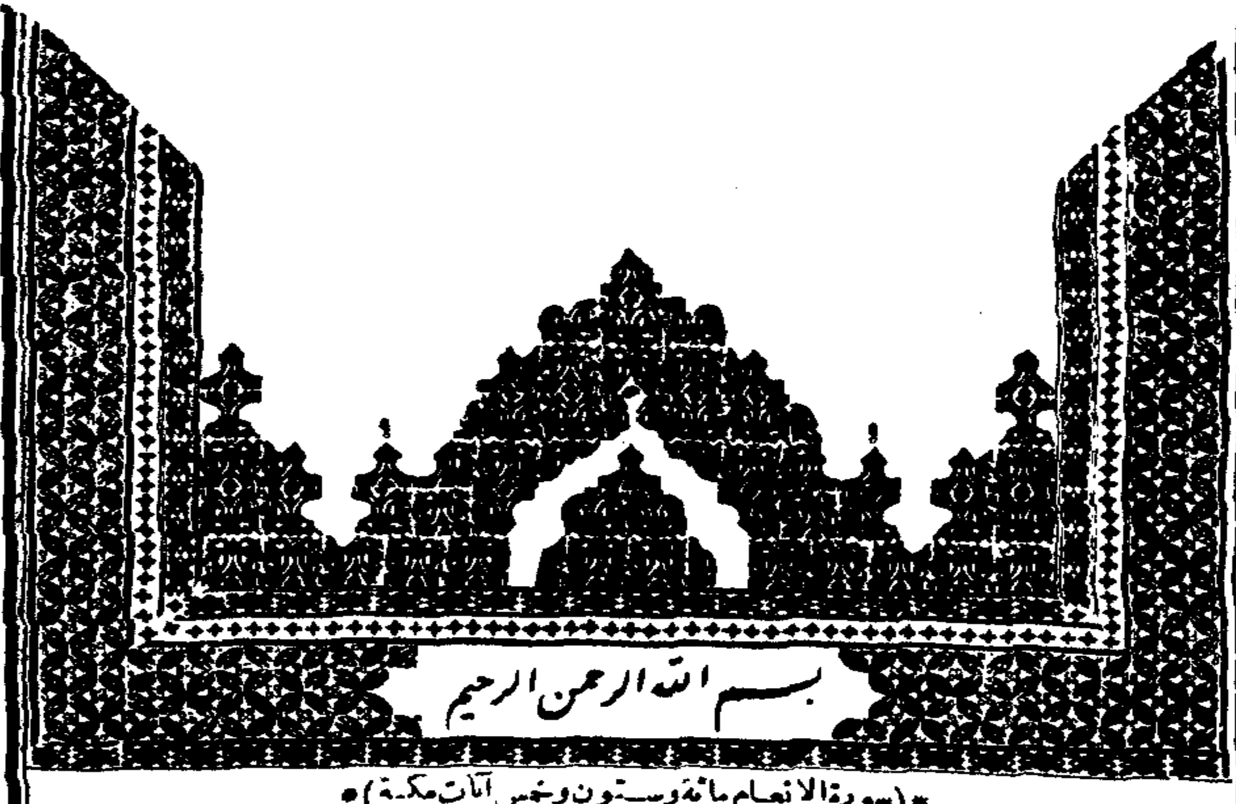
الجزء الثالث من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد
فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين

(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى)

(سورة الانعام وفيها المسائل الآتية)

المسئلة

صحيفة



(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الاخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وماقدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ولقد بعث بها الي مع جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى اقروها في صدري كما اقر الماء في الحوض ولقد أعزني الله واياكم بها عزا لايذلنا بعده ابدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لايخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ماسد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وأيضا فانزال مايدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما مايدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل * (المسألة الاولى) * في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعم من الحمد والحمد أعم من الشكر * أما بيان ان المدح أعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن

شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلي له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت * (المسئلة الثانية) * الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه * فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضر أو بلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كأنه سبب أفاد تخلص القلب عن ألم الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق أنواع النعمة والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وأيضا فلولا انه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما أمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان فى آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى فى أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم ان العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله * (المسئلة الثالثة) * انما قال الحمد لله ولم يقل أحمد الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال فى ذلك الوقت أحمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث أخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا أما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا فى قلبه أو لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها ما روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال داود يا رب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل الا أن توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لى أيضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لى بفعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها انه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين فى درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الكلمة مذكورة فى أول سور خمسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها فى أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول أعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى أما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور فى أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله فى الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربى لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود أما التحميدات المذكورة فى أوائل هذه السورة كان كل واحد منها قسما من أقسام ذلك التحميد ونوعا من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال فى سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

والارض

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول فى الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثانى ان الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله فى الوجود اما ايجاد الشئ فانه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر فى وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) فى قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمد والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احداها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثانى وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال فى أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر فى العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر فى اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع أقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثانى من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله تعالى فى قلب العبد فثبت ان تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احداهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله فى القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء فى هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسى الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ما هو وان الكرسى ما هو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هى وان يعرف حقائقها ثم يتفكر فى طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل فى الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل فى عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل فى كيفية حكمة الله تعالى فى خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المتقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ماسوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد أن يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظير له واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاءني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهم ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والا فأي فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذى كان حاصلا مقدارا أزيد منه أو أنقص منه والثانى ان كل فلك بمقدار مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منها فى حيزه الخاص أمر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكى بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية فى الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا ممكنا والسابع وهو ان لحركة كل فلك أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبوقة بالغير والاول ينافى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية فى تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة فى هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التى تلى قدامنا وبين الجهة التى تلى خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم فى هذا الحيز الذى حصل فيه دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز فى العقل حصول أضدادها ومقابلاتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح احد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء فى شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شىء من شىء وتصيير شئ شيأ ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلنا كم أزواجا وقوله أجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر

(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وأيضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس والقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي والاولى حمل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك ما روى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا ساواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على أي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء أصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر اما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد

وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة
في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة
القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى أجلا ففيه مباحث المبحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم
والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان
حاجة فلان وأما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشئ يأجل
أجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلا معناه انه تعالى
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك
الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه
آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم
معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني
ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين
أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت
والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد
والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال
الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت
مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية
كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو
مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا
أي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله
وأجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك وأما قوله
ثم أنتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال
على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد وان كان
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم انا ان قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع
القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول
الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل
ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروه لامرين أحدهما أنهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث
بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك

الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا لا علة موجبة وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا أيضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على انه ليس بموجود في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدى فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له ما في السموات وما في الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه * والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال * والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في

السماء

السماء وفى الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم * (المسئلة الثانية) * المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة فى أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ * (المسئلة الثالثة) * قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما أفعال القلوب وهى المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضى عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشئ على نفسه على ماذكرتموه فى السؤال * (المسئلة الرابعة) * الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا فى التوحيد وثانيا فى المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل فى الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من فى قوله من آية لاستغراق الجنس الذى يقع فى النفى كقولك ما أتانى من أحد والثانية وهى قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التى يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين * قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل فى الدلائل والتفكر فى البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار فبين تعالى ان أولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا فى المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذى يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالانباء الانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذى أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذى هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذى ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة فى هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحد ذى القرن القوم المقترنون فى زمان من الدهر فالمدة التى يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهى قرن لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرنى واشتقاقه من الاقتران ولما كان أعمار الناس فى الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له فى الارض جعل له مكانا ونحوه فى أرض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له فى الارض أولم نمكن لهم وأما مكنته فى الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما فى قوله مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسماء معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن اذا أقبل على الحالب منه شئ كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجىء فى نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد أخرى ويستوى فى المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز فى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى ههنا سؤالات السؤال الاول ليس فى هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام فى معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتتهم وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن * السؤال الثانى كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفى فى الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة فى ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هى التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلى بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم

* قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا فى حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واغتموا وجدا انها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل [illegible]ل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * بين الله تعالى فى هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله فى قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة فى صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن

انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ماذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي ويبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ماذكرتم والله أعلم * (المسألة الثانية) * قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف والقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شئ كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * الاول قوله ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضا في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك مخل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

لجعلناه رجلا أى لجعلناه فى صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها
أن البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم
فى الاقدام على المعاصى ورابعها ان النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا
أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى يقال لبست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته
عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا
الملك فى صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص
وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم فى التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس
يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر
لا يكون رسولا من عند الله تعالى * (قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا
منهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا
من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احدا انما يخفف عن القلب المشاركة فى سبب المحنة والغم فكانه قيل
له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التى يعاملونك بها قد كانت موجودة فى سائر القرون مع أنبيائهم
فلست أنت فريدا فى هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ
الا بأهله وفى تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهى باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق
ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم
وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الازهرى فسر
الزجاج حاق بمعنى أحاط وكانه مأخوذ من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفى الآية بحث آخر وهو ان لفظة
ما فى قوله ما كانوا به يستهزؤن فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه
السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به
يستهزؤن والقول الثانى ان المراد به انهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى
هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * (قوله تعالى (قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله
قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا فى الارض
لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل فى الازمنة السالفة فانكم
عند السير فى الارض والسفر فى البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار
فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا
فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى
على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن ما فى السموات
والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم
لا يؤمنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع
وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان أحوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام
موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من
الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات

وهذه

وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وأيضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع
من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى
الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل
الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم
(المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى
بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث
لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات
جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه
وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى
دفعه البتة وأيضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا
المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال
الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب
على نفسه الرحمة فكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالانعام بل أبدا ينعم وأبدا
يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب
وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي
ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على
الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق
الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين
السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها يتعاطفون ويتراحمون
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام في
قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في ان هذا الكلام مبتدأ
او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات
والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى
يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل
يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة
وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه
قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة
لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في
الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث
ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات
والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين
المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق
ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول انها صلة والتقدير

ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة وقيل فيه حذف أى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث الاول فى هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثانى وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء فى قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * (قوله تعالى (وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أحسن ما قيل فى نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان فى غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما سكن فى الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال وله ما سكن فى الليل والنهار (المسئلة الثالثة) فى تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشئ الذى سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات فى البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا فى الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثانى انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل فى الليل والنهار والتقدير كل ما حصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضى وسيجيء المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافى الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه

على

على انه وان كان مالكا للكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعانى قال قل أغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين أن يقال أغير الله أتخذ وليا وبين أن يقال أتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولى وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالاهم الذى هم بشأنه أعنى فكان قوله قل أغير الله اتخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أفغير الله تأمرونى أعبد وقوله تعالى آلله أذن لكم * ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأتها وقال ابن الانبارى أصل الفطر شق الشئ عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون فى حال شق اصلاح وفى حال أخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد وأصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك فى حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور فى قوله أغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى أطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة أنه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع فى العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته وفى جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه فى صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق فى هذا الكتاب بيان ان الولى معناه الاصلى فى اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولقول موسى سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته فى هذا الامر والنهى صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا والجواب

ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم وقوله تعالى انى أخاف قرأ ابن كثير ونافع انى بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائى يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله انى أخاف ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر فى تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسند الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى وأما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم فى قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه أى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رحمه ألا ترى ان الذى يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضرب به لا يقال انه رحمه اما اذا حسن منه أن يضرب به ولم يضرب به فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب فى الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضى مبالغة فى عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضى اليها أو الى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليهما أو الى أحدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر فى ان الانسان اما أن يكون فى الضر أو فى الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة مادلت الآية عليه فان قيل فنحن نرى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الآية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع الا باعانة الله تعالى ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا فانا نرى ان الانسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ماذكروه من السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لابد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات بأسرها دالة على ان ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ماعدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ماذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدي وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر اي علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما أن يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباآت الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا للقاذورات وهو باطل أو يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون

محدثا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلا متساوي الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلا لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلا أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلا والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلا وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الري يكون تحت أقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام باعيانهم أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على ان أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه أوحى الي هذا القرآن وهذا

القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواى شهادة من الله على كونى صادقا فى دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهى انا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شئ يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع فى أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعى ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عقلى لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اى ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينازع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشئ بهذه الآية وتقريره انه قال أى الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال أى الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بينى وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول أن نقول قوله قل أى شئ أكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بينى وبينكم فههنا يضمر مبتدأ والتقدير وهو شهيد بينى وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا فبتقدير أن يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أى شئ أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على انه تعالى يسمى باسم الشئ فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفى المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شئ والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثل نفسه فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثانى قوله تعالى الله خالق كل شئ ولو كان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز فى صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجرى وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشئ أعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا

في أحسن الاشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشئ يتناول المعدوم فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا سمى الشئ الذى سيفعله غدا باسم الشئ في الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشئ يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شئ لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيأ وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من أهل مكة أى لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذى رأيت زيد والذى ضربت عمرو وفى تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أى ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول * اما قوله (أئنكم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد واننى برىء مما تشركون) فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير أئنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد والبحث الثانى ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل أخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد واننى برىء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه أولها قوله قل لا أشهد أى لا أشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفى الشركاء وثالثها قوله اننى برىء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله واننى برىء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم انا روينا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابنى ولأنا أشد معرفة بمحمد منى بابنى لانى لا أدرى ما صنع النساء فأشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب فى التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبى فى آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبنائهم وان كان الثانى وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان باقيا فى التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل فى التوراة والانجيل فى وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة فى كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممتنع والثانى أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم ببنوة أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذى ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثانى ان قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفى قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذى حصل لهم بسبب الكفر والثانى جاء فى التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة فى الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره *

قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران فى الآية الاولى بين فى هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل فى التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا يجىء بعدهما نبى وثالثها ما ذكره الله تعالى فى قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا أياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التى كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثانى من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم فى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون أى لا يظفرون بمطالبهم فى الدنيا وفى الآخرة بل يبقون فى الحرمان والخذلان أما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففى ناصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والثانى التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل أن يكون قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الاول بغضا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم أن الذين كانوا يظنونه مأيوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب اما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وانما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أو لان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الا مقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر فكان المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين أحدهما باضمار أعني وأذكر والثاني على النداء أي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضا فالمكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز أن ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اما أن يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى أنفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم قلنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا فى أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم فى دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم فى الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم فى الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا فى دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره أبو على الجبائى والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثانى قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى فى هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو فى غاية البعد * اما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم • قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فأخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

ان

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر كالمانع للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بهذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا أساطير الاولين قال الواحدي وأصل الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير أسطور واسطورة واسطار واسطيرة قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل أحاديث واحدوثة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور أساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكرهم ان هذا الا أساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أرباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لانا بينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى

(وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عنه وينأون عنه أي عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في أبي طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا أنفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهي عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعد عن الشئ الفلاني ويبعد عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أي وما يهلكون الا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أي الاقسام تبغي ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فأتيت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفا ووقفته وقوفا كما يقال رجعته رجعا ورجعته رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وا غاص على هذا التقدير أن يقال
وقفوا على النار ولأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فإن قيل
فلماذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة إذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو
يدل على الماضي قلنا أن كلمة إذ تقام مقام إذا إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة
الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا
الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الإمالة في النار حسنة جيدة لأن ما بعد الألف مكسور وهو حرف
الراء كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد تمنوا
أن يردوا إلى الدنيا فأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان * أحدهما أنه
داخل في التمني والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين فإن قالوا
هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وإنهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا
قلنا لا نسلم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لأن من أظهر التمني فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد
تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فأحسن إليك فهذا تمن في حكم الوعد فلو رزق
مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقيل إنه كذب في وعده والقول الثاني أن التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وإنهم لكاذبون
عائد إليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم إنه تعالى كذبهم
وبين أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الإيمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع
فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون
بالرفع في الثلاثة تحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لأنه داخل في التمني لا محالة فأما الذين
رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الأول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة
في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب
وما بعده عن الأول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا
أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد أي قد عاينا
وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا أعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه
فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فأما ترك التكذيب
وفعل الإيمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما
الزجاج والنحويون قالوا والوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده إخبارا
محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وإنهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه
وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا أنها ليست قوية
وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الأول بإضمار أن على جواب التمني والتقدير
يا ليتنا نرد وأن لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون
الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ويتأكد هذا الوجه بما روي أن ابن
مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد
غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربا اللبن واعلم أن
على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني وأما أن المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير أنه يجعل قوله ولا نكذب داخلا
في التمني بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا يا ليتنا

نرد ولا نكذب لا شبهة في ان المراد منه تمني ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فلما صح أن يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فبأن يتمنوه أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل

بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب ان بينا ان منهم من قال الداخل فى التمنى هو مجرد قوله يا ليتنا نرد اما الباقى فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل فى التمنى لان ادخال التكذيب فى التمنى أيضا جائز لان التمنى يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل فى الآية قولان الاول انه تعالى ذكر فى الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين فى هذه الآية ان ذلك الذى يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثانى ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولا نكروا الحشر والنشر وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين فى هذه الآية كيفية حالهم فى القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو أن يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثانى ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أى عرفته والثالث أن يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدى سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث فى الدنيا ثم بين انهم فى الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم فى هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أى لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم فى كل حال يجدونه وجدان الذائق فى قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره فى أول السورة فى قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول * قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكرى البعث والقيامة وهى أمران أحدهما حصول الخسران والثانى حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر لاجل أن يتوصل باستعمال هذه الالات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التى يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية فى تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فنى والربح الذى ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق فى يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شئ فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى فى اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم فى تحصيل الزاد ليوم المعاد والوجه الثانى من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى حبه وخدمته وأيضا فى الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفى قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى فى اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى فى قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب فى عالم الروحانيات وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا فى عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثانى هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية

(المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا فى شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم أن كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفى تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هى الا ساعة الحساب الثانى الساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس فى ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لا تجئ الا دفعة لانه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها وفى أى وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ويا ويلتا أألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا فى تفريطنا ومثله يا أسفى على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى فى الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا ففى قول حصل للنداء ههنا تأويلان أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثانى ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضرى وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال أبو عبيد يقال فرطت فى الشئ أى ضيعته فقوله فرطنا أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أى قدمنا

العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشئ اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده تقديم التقصير والبحث الثانى ان الضمير فى قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثانى قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا فى الساعة والمعنى على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث أن تعود الكناية الى معنى ما فى قوله ما فرطنا أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبرى الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم مابه يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم مابه استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشئ أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أى لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزرعنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أى يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحا ويقول أنا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول أنا عملك الفاسد طالما ركبتنى فى الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى القول فقد يذكر أيضا فى الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم اى لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عينى أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى ألا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشئ الذى يزرونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى سورة النساء فى قوله وساء سبيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة أهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثانى ان هذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللعب واللهو لا بد وان ينتهيا فى أكثر الامر الى شئ من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحكماء فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب

واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة فى أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو فى نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر أكلا والديك والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتمزيق والعقرب أقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن يكون الانسان الذى وقف كل عمره على الاكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بانه بهيمة أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافعال بحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات فى نفس الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا فى الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيدا لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثانى) فى بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا فى الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر فى بكرة اليوم صار تحت التراب فى آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح فى الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر فى الدنيا الا انه لا يدرى هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به فى الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طاب ماله يخاف اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات فى الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى

أشد الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى (المسئلة

الثانية) قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة فى الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشئ الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد أقمت الآخرة التى هى الصفة مقام الموصوف الذى هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى وأما قراءة العامة فهى ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هى الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصى وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر فأما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفى سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم فى يس بالياء والباقى بالتاء وقرأ عاصم فى رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقى بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية الاعشى والبرجى جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى فى هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن فى رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية واختلفوا فى ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزنى كذا وأحزنى (المسئلة الثالثة) قرأ نافع والكسائى فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفى هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا فى تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائى يقرأ بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول واكذبته اذا أخبرت ان الذى يحدث به كذب وان لم يكن ذلك باقتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه السلام ماذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمودا فأحببته واحسنت محمدته اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثاني انه لافرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول زنيته وفسقته وخطأته أي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما ابثه * تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا أن فعلت اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكنا ان اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها ما روى ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تاويل الآية انهم لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أو لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الآخر أيها العبد انه ما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقرير ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم *

قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الامم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة

لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعنى ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى وبالجملة فالخلف فى كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أى خبرهم فى القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد فى الواجب وانما تزاد مع النفى كما تقول ما أتانى من أحد وهى ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا فى خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى

(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم فى النفوس والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع ينقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أى يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا سمى المنافق منافقا لانه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذى يتخذه اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشئ الذى يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولو شاء الله هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذى يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما ان كانت هذه القدرة كما انها صلحت للكفر فهى أيضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضى والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شئ غير الايمان ومثاله ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه فى الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك

بزيل تكليفهم فيكون مايقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ماذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغى أن يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب فى كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فى قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل أتوافق فى هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثانى ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقى أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا فى كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما فى التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثانى انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم فى قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع أن يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شئ من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيديه بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سؤالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لابذكر من كان أعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكرناه للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال كلمته بفي ومشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي * طاروا اليه زرافات ووحدانا * فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكره ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لابذكر من كان أعلى حالا منه * السؤال الرابع كيف قال الا أمم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق و مغنيا عن أن يقول وما من دواب ولا طيور لاجرم حمل قوله الا أمم على المعنى * السؤال الخامس قوله الا أمم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها مايدل على ان هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أبهمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يارب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني آكل من خشاش الارض والقول الثاني المراد الا أمم أمثالكم في كونها أمما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا أمم أمثالكم فائدة الا ماذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طالبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بأن لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

لا مصلحة

لامصلحة لا واتلك السائلين فى اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول الرابع مارواه أبو سليمان الخطابى عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال مافى الارض آدمى الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فى الحذار والاحتراز فهذا جملة ماقيل فى هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة فى جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة فى القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة فى علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا مايكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ماذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ وفى المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ فى العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثانى أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب فى هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن يقول كيف قال تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم فى علم الاصول والفروع والجواب ان قوله مافرطنا فى الكتاب من شئ يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التى يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب أن يبين لان أحدا لا ينسب الى التفريط والتقصير فى أن لا يفعل مالا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثانى) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة فكل مادل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك فى الحقيقة موجودا فى القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول مالى لا ألعن

من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما أتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى فى كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال فى سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثانى) ذكروا ان الشافعى رحمه الله كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لا تسئلونى عن شئ الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول فى المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شئ عليه فقال أين هذا فى كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل فى أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذى قتل الزنبور شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق الذى ذكره الشافعى فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبى عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب فى هذه المسئلة شيأ فثبت ان الطريق الذى ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى فى حديث العسيف الزانى ان أباه قال للنبى صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر فى نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان فى الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت بأحد هذين الاصلين كان فى الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ ذكر فى معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة فى مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما لما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره فى تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة فى معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذى ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى

ما يمكن

مايمكن أن يقال فى تقرير هذا القول والقول الثانى فى تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة فى حق جميع التكاليف وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام مالم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على مالانهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهى مثلا الله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره فى القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده مافرطنا فى الكتاب من شئ فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق بأصول الفقه والله أعلم ونرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شئ قال الواحدى من زائدة كقوله ماجاءنى من أحد وتقريره مافرطنا فى الكتاب شيأ لم نبينه وأقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى مافرطنا فى الكتاب بعض شئ يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة فى انه تعالى ماترك شيأ مما يحتاج المكلف الى معرفته فى هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الا لام اليها من غير سبق جناية لايحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثانى قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لايعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لايبطل عند عروض أمر من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه فى ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لوحسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضى فى هذا الباب (الفرع الاول) قال القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه فى الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا فى الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذى لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى أخبر انه يحشر الكل فن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان فى الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام أصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لابد وان يحصل معه شئ من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثانى) كل حيوان أذن الله تعالى فى ذبحه فالعوض على الله وهى أقسام منها ما أذن فى ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن فى ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله فى حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها فى الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح مالا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الالمأكلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت فى الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذى لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة ان العوض

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند هذا يقول الكافر ياليتني كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى مالا آخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الامع الايلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام الاعواض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الامن الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الامن الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار وأكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكونون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالاصم والابكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله ومايضل به الا الفاسقون وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الالمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه

لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وأيضا فقد تبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقربها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون الى الله تعالى ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان احداهما رؤية العين فاذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتكما أرأيتكم والمعنى الثاني أن تقول أرأيتك وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت علي ويقال أيضا أرأيتك زيدا ما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول أرأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها أجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرايتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك وأفرايتك وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكما أنشد أحمد بن يحيى ان لم أقاتل فالبسوني برقعا بحذف الهمزة أراد فألبسوني باثبات الهمزة وأما الذين قرؤا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعونى أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التى لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجة والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين فى هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجلدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهده لم يهتدوا سواء شاهدوا الآيات الهائلة أو لم يشاهدوها وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهى الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أى ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا فى القسوة الى أن أخذوا بالشدة فى أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبى صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفى والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر فى ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائى بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجى والتمنى وذلك فى حق الله تعالى محال وأنتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فأما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا فى ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقى الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعى التى تحصل فى قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعى لا تحصل الا بايجاد الله تعالى

فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم والله أعلم قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شئ ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم أبواب كل شئ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شئ كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا أي حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون اى آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد أبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كلفهم وأزال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر أفناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة أي يميت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فخسفنا به وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاى والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما ازدادوا الا تماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله واضلاله فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذى يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن أنه قال بغتة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقي النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته

وحكمته

وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أمورا ثلاثة أولها قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا أقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا أعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني لا أدعي الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا أدعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اي ولا أدعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا أقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا أدعي الالهية ولا أدعي الملكية ولكني أدعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي (المسئلة الثانية) قال الجبائي الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا أن الملك أفضل والا لم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب أن يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين

الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحى ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى الحكم الثانى ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله أعلم * قوله تعالى (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول فى هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون أن يحشروا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الا ما يوحى الى وقال الضحاك وأنذر به أى بالله والاول أولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع فى قلبه انه ربما كان الذى يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل أن يقول انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثانى ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص فى هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار أكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان الذى جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخلين من ولى ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا فى آية أخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لا ينافى مذهبنا فى اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وأنذرهم لكى يخافوا فى الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا أما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك

عليهم

عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال مرّ الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك أفنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر قال له لو فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا أراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم أن يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى أمر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فأما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا أم حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوي قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر هذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله أحد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز أن يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان

نعترف

نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ماسبقونا اليه وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول) ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا أو ليشكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الالزام واردا والله أعلم (المسألة الثالثة) في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي آمنتم به كافرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضيع (والثالث) ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة والله أعلم (المسألة الرابعة) قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة * قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأه بالسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم

بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على أسرار عالية وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسابح في تلك البحار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغييرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قوله سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم أما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجليلة في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غني كما قال والله الغني والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبد الآباد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم

يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل
هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول
بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل
على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه
تعالى وعد أقواما بانه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان أقواما أفنوا أعمارهم في العبودية
حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت
في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى
التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو
الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان
المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل
توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم
وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كأنه قيل كتب ربكم على
نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له
نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أضمر
له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أن خبره كأنه قيل فأمره أنه غفور رحيم
وأما من كسرهما جميعا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من
عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان
لانها دخلت على مبتدا وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان أوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع
الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه
جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل *
وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت
هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما
التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله
تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل
ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة
والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة
دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق
ينكره أهل الباطل وقوله ولتستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن
هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ولتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى
لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع
والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق
القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجا فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على الثانى كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وأيضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل انى على بينة من ربى وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر فى هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهى أخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أى ان اتبعت أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين فى شئ والمقصود كأنه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى أن يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربى أى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط فى تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين أى القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى * وعليهما مسرودتان قضاهما داود * أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص أجاب أبو على الفارسى فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات * قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى وبينكم والله أعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى أى فى قدرتى وامكانى ما تستعجلون به من العذاب لقضى الامر بينى وبينكم لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى واقتصاصا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله أعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم
انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ما تعجيله أصلح
ويؤخر ما تأخيره أصلح وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح
الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء في قوله
تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد
منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها
الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان
عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى
وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على
كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية
كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون
علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته
والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة
واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول
علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر
الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم
الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته
لم يحصل الا لذاته لا جرم صح أن يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة
يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا
الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية
نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة
المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية
الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على
هذا القانون لانه قال أولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي
محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر
والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة
ذلك المعقول وفيه دقيقة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه
من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر
فاحاطة العقل بأحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم
وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه
ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير
هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما فى وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله ولا حبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عقلناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر أى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول فى كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه أثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا فى كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا فى الدار (المسئلة الخامسة) قوله الا فى كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصوب (والثانى) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات وانه لا يغيب عنه مما فى السموات والارض شئ فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون فى الدنيا شئ لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التى ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم

بما

بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار
ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه
بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم
الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة فأما
قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما
قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل
الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث
وهو ان النائم لاشك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان
الله توفاه فلابد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت
الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت
صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح
اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من
العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها
جارحة وقال تعالى والذين اجترحوا السيئات أى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال
تعالى ثم يبعثكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقضى أجل مسمى أى
أعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ومعنى
القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى
لما ذكر انه ينيمهم أولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك على صحة
البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم
وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته
رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) اعلم ان هذا نوع
آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز أن
يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة
كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومما يؤكد أن
المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية
المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا
وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثاني) انه قهار للوجود
بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم
أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه في الممكنات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده فيقهر
النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك
من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر
لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة
ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها
يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا
قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان
هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لابد
وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سيناء

فى الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامتزاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فالجسد كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فعند دخول الروح فى الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية فى قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثانى) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال أما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما فى الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وأما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكروا فى فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثانى) يحتمل فى الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم فى هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة

وغيرها

وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادى تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان المعلول فى كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك فى ان النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنه لان كلهم قد أقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فههنا بحثان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال فى هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب وله أعوان وخدم وأنصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم فى مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجىء الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة فى لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول الثانى وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادى الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين فى هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من أهل بيت الا و يطوف عليهم فى كل يوم مرتين وجاء فى الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة (والبحث الرابع) قرأ حمزة توفاه بالالف ممالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثانى على تأنيث الجمع أما قوله تعالى وهم لا يفرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله فى صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون فى تلك التكاليف وكل من أثبت عصمة الملائكة فى هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق أما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيب النفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بيناضعفها فى الكتب العقلية (البحث الثانى) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمى نفسه فى هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولى مشتقان من الولى اى القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وأيضا المعتق يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بانه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتى غضبى وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وأيضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثانى الحق) واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان أحق الاشياء بكونه حقا وهو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق أما قوله ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألا له الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شئ الا الله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة والشقى بالشقاوة والا لما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك ينافى مادلت الآية عليه انه لا حكم الا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضى حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله فى الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام فى تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى المقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك الاعمال أثر فى حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما فى حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة (المثال الاول) انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو ألقى فيها مائة ألف من فانها تغوص فى الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا

القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء أعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول لا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا بكثير الا ويفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيناه والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لئن أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن أنجانا على المغايبة والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فأما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فأما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وأيضا

فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى فى آية أخرى لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البرّ والبحر مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اى اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البرّ فهى ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود أنّ عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لانّ الانسان فى هذه الحالة يعظم اخلاصه فى حضرة الله تعالى وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرّعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية فى هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فانّ الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفى المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن فى الهية الاصنام والاوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله فى طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ولذلك فانّ أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفى ولفظ الآية يدل على انّ عند حصول هذه الشدائد يأتى الانسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرّع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم انّ ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انّ هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاوّل) حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما فى قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكما رمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذى ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التى يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثانى) أن يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس فى رواية عكرمة عذابا من فوقكم أى من الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياع قال تعالى كما فعل بأشياعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقاء أمتى ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم

عـذابا من فوقهـم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهـم كما خسف بقارون ولم يجرهـم من أن
يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان
أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
أن الحق منها ليس الا الواحد وماسواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لاشك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير
والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا
يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى
الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال
وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الايات لعلهم
يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم
الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا ان ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ماصرف هذه
الآيات الا لمن فقه وفهم فأما من اعرض وتمرد فهو تعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله أعلم * قوله تعالى
(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به
الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لابد
وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى
تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أي لست
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر
يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان مازاد على الثلاثي كان المصدر
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى
وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد
ووعيد من الله تعالى استقرار ولابد ان يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي
خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على
الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا * قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال
في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل
الخطاب لغيره اي اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي أن المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون
أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه
الآية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
والاستهزاء وبينا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع
وفي التنزيل فمهل الكافرين أمهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان
ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال
الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى
صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز
هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب
اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب
اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثاني) لو خاف الرسول
من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء
ظهر أثر الخوف او لم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التي
بلغها الينا اما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى
المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف
ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على
الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن
الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون
الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا
الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله أعلم * قوله تعالى (وما على الذين يتقون من
حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون
بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية
وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين
يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شئ ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى
يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فمن وجهين الاول
ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول
الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب فالتقدير
ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول * قوله تعالى
(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من
دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من
حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى
ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين
يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم أنه
تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم

لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام
لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها
دينا لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر
وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم
لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله
تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين
فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين
لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب
والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها
لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه
واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة
الثانية) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول
انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا
عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا
وذكر به * واختلفوا في أن الضمير في قوله به الى ماذا يعود فقيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به أي بذلك
الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن
تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف أصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور
والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه أو لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترتهن في
جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس
في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة
احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون
الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك
العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا
يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى
القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويزول
السؤال والله أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى
دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا
بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في
الآخرة البتة وظهر انه ليس هنالك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة
دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله
تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم * قوله تعالى (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا
ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه
الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي

اليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعو من دون الله أي أنعبد من دون الله النافع
الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين الى الشرك بعد أن أنقذنا الله منها وهدانا
للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى
والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم
من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل
مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته
الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله
استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة استهواه بألف ممالة على التذكير والباقون
بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا
في اشتقاق استهوته على قولين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي
الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله
فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة
يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل
فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول أولى لانه أكمل في الدلالة على الدهشة
والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة
ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد وتحيرت
الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان
العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل
ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع
يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير
المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعونه الى الهدى
ائتنا قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر
وأبوه كان يدعوه الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور
الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا
بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع
الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف
ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام
المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب
الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح
الصلاة وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه
لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب
وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى
التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه
تحشرون يعني أن منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن
عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

ان يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ماذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبى فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذى خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحناه فى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض واما أنه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى فى سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام فى هذا الباب طريقة اخرى وهى أنه يقال اودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون فى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثانى) فى التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا فى ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أقضيته منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك فى يوم ينفخ فى الصور الا للحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثانى تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التى لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق فى كل وقت وقدرته كاملة فى كل وقت فما الفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذى لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ماذكر احوال البعث فى القيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثانى كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وايجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدي رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضي عن الازهري عن المنذري عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرأ ونفخ في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحده بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذا أفردت واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهري قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيه من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة اني أراك وقومك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى

فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى أرى فى المنام انى اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففى الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان هنا بحثا لابد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان أقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان أطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان فى بديهة العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيده ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها فى طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا أنها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصلى من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة فى احوال هذا العالم كما قال الله تعالى ألا له الخلق والامر بعد ان بين فى الكواكب أنها مسخرة والثانى انها بتقدير أنها

تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات فى هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ماذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين فأتى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا صارت هذه الآيات متنافية متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثانى) فى شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ماذكره ابو معشر جعفر ابن محمد المنجم البلخى رحمه الله فقال فى بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنه الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ماذكره أبو معشر فالسبب فى عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفى مكان (الوجه الثالث) فى هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكى من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها فى أول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا فى القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر واما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك فى مقابلة صريح القرآن (المقام الثانى) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصلى كان آزر وجعل تارح لقباله فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثانى) ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة فى لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم فى لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ فى محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعوا كل أناس بامامهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق ومعلوم أن اسماعيل

كان عم يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوى على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا فى غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع فى العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداله واحتجوا على قولهم بوجوه (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك فى الساجدين يحتمل وجوها أخر (أحدها) انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على مايظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ماسمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلى بالجماعة فتقلبه فى الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه مايخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين فى الاشتغال بأمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتموا الركوع والسجود فانى أراكم من وراء ظهرى فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ماذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقى فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل أيضا على ان أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لاتجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء فى هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلى من أعظم أنواع الجفاء (الثانى) انه قال لآزر انى أراك وقومك فى ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لاتجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام فى حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولاتقل لهما أف ولاتنهرهما وهذا أيضا عام (الثانى) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا فى القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتى هى أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه فى الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم أواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عماله فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ماذكرنا ان أولاد يعقوب سموا اسماعيل بكونه أبا
ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبي يعني العم العباس وأيضا يحتمل ان آزر كان
والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى
قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الام وأما
أصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان
كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين له
انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل
سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز
وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل انقل من أصلاب الطاهرين
الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق
بابراهيم عليه السلام قلنا لعله أصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة
الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسألني واحد فقال قرئ آزر
بهاتين القراءتين وأما قوله واذ قال موسى لاخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم *
فما الفرق * قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة
ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح وأما قصة
موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك
الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله
والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل
هذا قال ابراهيم لابيه أتتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)
اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من
وجهين (الاول) ان قوله أتتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة
الالهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه
الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على
انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة
الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم
بالضلال ولولا الوجوب العقلي والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم
وللقائل أن يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله
تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه
السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله انى أراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أريناه من قبح
عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لامع
غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول
ابراهيم عليه السلام أتتخذ أصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى
الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى
فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الاراءة

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أريناابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه أباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو انا نقول انه ليس المقصود من أراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الاراءة قولين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه قال لما اسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فاغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة (الثاني) ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) انه تعالى

قال فى آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم فى تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التى أوردها ابراهيم على قومه فى الاستدلال بالنجوم من الطريق الذى نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضرورى بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار فى الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم فى تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذى يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال فى حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموت والارض فكذلك قال فى حق هذه الامة سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك فى حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال يعنى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذى ذكره فى النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما فى كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك فى الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هى شاغلة للقلب والروح بالله أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير أن تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام فى ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى فى كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها واشخاصها وأحوالها مما لا يحصل الا لاكابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول فى دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هى فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الواو فى قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثانى) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الاراءة قد تحصل وتصير

سببا لمزيد الضلال كما فى حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى فى حق ابراهيم عليه السلام انا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان فى أول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهى الى الجزم (الثانى) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذى لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة فى القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثانى امتزج نوره بالحالة الاولى فصار الاشراق واللمعان أتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها فى أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره فى مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسمانى لها فى الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه فى الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلى وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نرى جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستره جن وأجن ويقال أيضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن وهو المقبور والجنة كل هذا يعود أصله يعود الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول فى أظلم فأما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه فى ملكه فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف فى جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه فى فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربى فقالت انا فقال ومن ربك قالت أبوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضوأ النجوم فى السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الحجة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وحكى فى هذا الموضع انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين أى آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين أى بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس حال ما كان فى الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى برىء مما تشركون مع انه ما كان فى الغار لا قوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الحجة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة فى اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغى أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا فى القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربى واذا بطل هذا بقى ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة (الاول) أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا أحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد فى الجواب والدليل عليه انه تعالى دل فى أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثانى فى التأويل) أن نقول قوله هذا ربى معناه هذا ربى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اى فى زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركاءى وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الآلهة والمراد انه تعالى اله الآلهة فى زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أى عند نفسك (والوجه الثالث فى الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربى واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا أى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أى يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربى أى هذا هو الذى يدبرنى ويربينى (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان فى الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق فى الظاهر مع انه كان بريئا عنه فى الباطن

ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة فى الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه فى الباطن فلم لا يجوز أن يكون فى مسئلتنا كذلك وأيضا المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربى لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفى اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهى استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا فى تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربى أى هذا هو الرب الذى تدعوننى اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال لا أحب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال الثانى) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربى فلما شاهد حركته قال لا أحب الآفلين ثم انه تعالى أكمل بلوغه فى اثناء هذا البحث فقال فى الحال انى برىء مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أوهاء نحو رآك ورآها فحينئذ بكسرهما حمزة والكسائى ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبى بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائى فاذا لقيه ألف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن أبى بكر ونصر عن الكسائى يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن بجميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا فى رأوك ورأوه انه بالفتح قال الواحدى أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهى ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التى فى رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأما من كسرهما جميعا فلاجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام ولد فى الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبى وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على انه لا يجوز أن يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الافول ماهو (والثانى) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشئ بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول فى اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان فى الدلالة على الحدوث الا أن الدليل الذى يحتج به الانبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وأن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبى والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود أتم وأيضا قال بعض المحققين الهوى فى خطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصة العوام فالخواص يفهمون من الأفول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لايكون مقطوع الحاجة فلابد من الانتهاء الى مايكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل وأما العوام فانهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لايصلح للالاهية فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله لا أحب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دقيقة أخرى وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الأفول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لاتتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيئة فظهر على قول المنجمين ان للأفول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيئة والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل أيضا أن يقول أقصى مافي الباب أن يكون أفوله دالا على حدوثه الا أن حدوثه لايمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبودا له ألا ترى ان المنجمين وأصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان أفول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لايمنع من كونها اربابا للانسان وآلهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامات (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداهة العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لايجوز عبادتها وبيانه من وجوه (الاول) ان أفولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر ازلية والا لافتقرت قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على مابينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لايثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لايثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها أصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لاقدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والافلاك من دون واسطة أي شئ كان فبأن يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لابد وأن يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا فى معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا فى الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للافول الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة والجواب انا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضئ فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم فى أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا جملة ما يحضرنا فى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالى فى بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك وكان أبو على بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالى أن المراد بأفولها امكانها فى نفسها وزعم أن المراد من قوله لا أحب الآفلين ان هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولابد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الآفلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا فكان آفلا أبدا وأيضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الافول (الحكم الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ فى الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهرى كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر

في الكوكب (المسألة الثانية) دل قوله لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين على أن الهداية
ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لأن كل
ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم أن
كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى
الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام أما قوله
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ففيه مسائل (المسألة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع
انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) أن الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر
(وثانيها) أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور
صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية
الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسألة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه
أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول
يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب
أولى وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر
على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له
نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال
يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم
تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدليل أن الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية
والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على
كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب أن القوم كانوا مساعدين
على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا
ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت
وجهي ففيه مسئلتان (المسألة الاولى) فتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون
تركوا هذا الفتح (المسألة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي
وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه
اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى
الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى أن توجيه وجه
القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته
فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر
أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الحنيف فهو
المائل قال أبو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله
تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي
شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم
أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم
للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في
الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة
قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام
فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين

صحة قولي فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ماتشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لاتقدر ولاقدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لايجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الامن الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي شيئا ففيه وجوه (أحدها) الا ان أذنب فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها) الا أن يشاء ربي فأخاف ماتشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لايبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره والحمق من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لايوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لايوجب استحقاق العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحاجوني خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا أحب الآفلين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الاية أن المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحاجوني في الله ولافرق بين هذين البابين الا أن المحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف الاصنام التي لاقدرة لها على النفع والضر وأنتم لاتخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب وقوله مالم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله مالم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لايمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله مالم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام مالكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولاتنكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو

كمال

كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر اما وجه تمسك أصحابنا فهو أن نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله أعلم وأما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب

الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى فى التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها وأوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا فى الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيمة لان من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق اصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا أنبياء بنى اسرائيل وهم باسرهم أولاد اسحاق ويعقوب وأما اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام فى هذا المقام لانه تعالى أمر محمدا عليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب فى نفى الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة فى الدين والدنيا ومن النعم العظيمة فى الدنيا ان آتاه الله أولادا كانوا أنبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه فى هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم فى أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل أنبياء بنى اسرائيل من نسلهما وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء أما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب (الثانى) انه تعالى ذكر فى جملتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا فى زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثانى) ان الضمير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابراهيم هو المقصود بالذكر فى هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولا أربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر فى هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فمن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير فى أول الامر ثم وصل الى الملك فى آخر الامر (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان فى حق موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما فى حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأشياع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذى راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل فى ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذى شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا فى انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام فى قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله فى آخر الآية ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهى الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزى المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فأما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة فى قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وأيضا لا يبعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزى المحسنين يقتضى أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزى المحسنين على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فى لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضى كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمى زمانهم قال القاضى ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك فى ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع فى نوع آخر لا تعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائى والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آبائهم

وذرياتهم واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) اعلم ان قوله أولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمور ثلاثة متغايرة واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لاجله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم أهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان لكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من ألطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وبتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني أيضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان أحدهما ضيع نصيبه فأي عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيأ (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم • قوله تعالى

(أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لا شبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشئ الذي امر الله محمدا ان يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله اى هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اى اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله

البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسألة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام وتقريره هو أنا بينا أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كانوا أصحاب الزهد وإسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه الصلاة والسلام أن يقتدي بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال إنه قصر في تحصيلها فثبت أنه حصلها ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يقال إنه أفضل منهم بكليتهم والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدي قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسألة الرابعة) قال الواحدي الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فعله روى اللحياني عن الكسائي أنه قال يقال لي بك قدوة وقدوة (المسألة الخامسة) قال الواحدي قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والحاصل أنه حصل الإجماع على إثباتها في الوقف قال الواحدي الوجه الإثبات في الوقف والحذف في الوصل لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لأن الهاء للوقف كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا أرادوا موافقة المصحف فإن الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لأن هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب في حال من الأحوال وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء لأن هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول اشتره والله أعلم أما قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا أسألكم عليه أجرا ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا إن هو يعني القرآن إلا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم وقوله إن هو إلا ذكرى للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم والله أعلم * قوله تعالى (وما قدروا الله

حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس

تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وإبطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا بيان

ووجه

وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ماعظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ماآمنوا ان الله على كل شئ قدير وقال أبو العالية ماوصفوه حق صفته وقال الاخفش ماعرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وحرّره واراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيأ هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وماقدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ماقدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ماأنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ماعرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ماكلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا او يقول انه تعالى كلفهم التكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لا بدّ من مبلغ وشارع ومبين وماذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شئ على خلاف ماجرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى ٭ أما المقام الاول فهو أنه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت أن مايصح على الشئ وجب أن يصح على مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ماقدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات ٭ واما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ماهو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ماقدر الله حق قدره (والوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ماقدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ماانزل الله على بشر من شئ فهو ماقدر الله حق قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ماانزل الله على بشر من شئ اما ان يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين قد سمنت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ويلك ماهذا الذي بلغنا عنك فقال انه أغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه من رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها سؤالات (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة لا انه قد يتقيد بحسب العرف الاترى أن المرأة اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما أنزل الله على بشر من شئ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شئ مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شئ في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا أحد السؤالات (والسؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شئ الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث) أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيأ البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل على شيئا لاني بشر وموسى بشر أيضا فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما انزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وأنه ليس لخصم اليهودي أن يصر على انكاره بل اقصى مافي الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والا فلا فأما أن يصر اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعني ما انزل الله على بشر من شئ قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقي ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها

وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود
وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكك
نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال
على هذا القول (أما السؤال الاول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا
قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب
العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون فى نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات
لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام
واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاما عليهم فى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ
(وأما السؤال الثانى) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين فى انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته
يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا فى هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة)
مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا
المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا
الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها وردت فى حق الكفار فههنا ورد
فى حق اليهود او كفار مكة وكذا القول فى الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى فى هذا الاستدلال فائدة والله
أعلم (المسئلة الخامسة) فى هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة فى موضع النفى تفيد العموم والدليل
عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شئ نكرة فى موضع النفى فلو لم تفد العموم لما كان قوله
تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال
ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة فى موضع النفى تعم والله اعلم (الحكم الثانى) النقض يقدح فى صحة
الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شئ بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به
موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول
ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله
فى هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة
هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض
على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالى فزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل
الثانى من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من
البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثانى أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه
الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة
الثانية وهى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على
المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس
الخلف والله أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى
بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين
الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على
الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه فى نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين
الوصفين فى آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله تجعلونه

قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول فى البواقى ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى قوله يجعلونه قراطيس أى يجعلونه ذات قراطيس أى يودعونه اياها ✱ فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع فى القراطيس فاذا كان الامر كذلك فى كل الكتب فما السبب فى أن حكى الله تعالى هذا المعنى فى معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل فى هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان فى القرآن لم يقدر عليه فكذا القول فى التوراة قلنا قد ذكرنا فى سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون فى زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل فى التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الاترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزانى المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال فى أول الآية قل من أنزل الكتاب الذى صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وأيضا ان الرجل الذى يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذى أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذى أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذى أودع فى الحدقة القوة الباصرة وفى الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أقمت الحجة عليهم وبلغت فى الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شئ البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشئ من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم ✱ قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم فى أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يبعد أن يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعانى كتاب مبارك أى كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية وأقول العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده فى هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده فى هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات فى الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر فى الحقيقة كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور فى القرآن موافق ومطابق لما فى التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل فى تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية فى جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا محذوفا والتقدير ولتنذر أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هى مكة واختلفوا فى السبب الذى لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة أهل الدنيا فصارت هى كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا من اصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل فى تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل فى سائر البلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة أول بلدة سكنت فى الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثانى) زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهى ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى أنه قال لينذروا به أى بالكتاب وقال وأنذر به وقال انما أنذركم بالوحى فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقون فانهم قرؤا ولتنذر بالتاء خطابا بالنبى صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذر به الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) ان الذى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب و يبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا الاترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بني حنيفة قال القاضي الذى يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالمجسمة وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن اله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما تسميه بالجبر فثبت ان الذى وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول

بالممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان يدعي أنه أوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من أساطير الاولين وكل أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أي لرأيت أمرا عظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه مسئلتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أي اخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الي مالي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى أشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد الا انا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى ورديف وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالافتراق والآخر أن يكون ظرفا والمرفوع فى قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بينى وبينك فلما استعمل اسما فى هذه المواضع جاز أن يسند اليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والا لصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض

الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني فأضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر أردأ من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وأفنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها) ان أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) انه لما بدا له انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا والى الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالق الحب والنوى

قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل ان دخل فى الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر اما الشق الذى يظهر فى أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوى فيه ثم انا نشاهد أطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق أولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحته ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما فى نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما فى نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس

كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لابد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لايكمل الا على ذلك الشكل وأيضا فقد أودع الخالق تعالى فى كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما فى وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة فى بدن الانسان ثم لايزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر ولاتزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك فى تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطانى خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولايزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة فى جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية فى تلك المجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق فى ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته فى تخليق جملة تلك الشجرة أكمل وعرفت أن عنايته فى تكوين جملة النبات أكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان أكمل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته فى تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان فى هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك فى تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة فى الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان أنواع نعم الله فى حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر فى تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعيبها الى ما لا آخر له ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لايكون حيا اذا عرفت هذا فللناس فى تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثانى) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم انه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا تولد

عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال أولا يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان الاترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتنى بذلك الفعل فى كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجانى لهذا مثلا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فأنى تؤفكون فى اثبات القول بعبادة الاصنام والثانى ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحى من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحى من ميت التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان متساويان فى النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثانى الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب ابن عباد بقوله فأنى تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيهم فكيف يليق به أن يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهى الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا والله أعلم *

قوله تعالى (فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور فى هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم فى كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية أعظم فى القلوب وأكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير فى جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذى يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذى تكون تلك الدائرة أفقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفى ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدتنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع أجزاء الجو ويجب أن يكون ذلك الضوء فى كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا فى جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال فى أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثانى) فى تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذى لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضىء ولهم فى تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذى عول عليه أبو على بن الهيثم فى تقرير هذا المعنى فى كتابه الذى سماه بالمناظر الكلية والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون فى ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور فى ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل فى الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء فى الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة فى الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثانى) فى ابطال هذا الكلام الذى ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التى هى دائرة الافق لنا فهى بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التى هى نصف النهار فى بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزعنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هنالك والربع من الفلك الذى هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور فى هواء الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقى فى غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور فى ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذى ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين

دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها أجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية بضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية أو حالا فيها أو لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة وهذه الانارة لابد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

الحذف (والثانى) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح أى فالق الاصباح ببياض النهار (والثالث) ان ظهور النور فى الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فأولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يبقون فى الجنة فى أهنأ عيش وألذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير فى الحياة قلنا كلامنا فى ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم أما فى الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (البحث الثانى) قرأ عاصم والكسائى وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا أن يقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث (البحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره فى سورة يونس فى قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال فى سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة فى سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة فى شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم فى الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا (البحث الثانى) فى الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبى الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (والثانى) ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أى وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا أى محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة فى البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهى من وجوه (الاول) انه تعالى

خلقها ليهتدى الخلق بها الى الطرق والمسالك فى ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التى يريدون المرور فيها (الثانى) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس فى النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب فى الليالى على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر فى غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر فى منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر أى فى ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفى كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها فى هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة فى صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها فى المنطقة وبعضها فى القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها فى ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح فى الهية هذه الكواكب الا انها أجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا فى الالهية امتنع الطعن فى الهيتها وان كانت عيوبا فى الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب فى بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) فى منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان فى وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات فى ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثانى) أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى فى سورة البقرة ان فى خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون وفى آل عمران فى قوله ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب

* قوله تعالى (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لا شبهة فى ان النفس الواحدة هى آدم عليه السلام وهى نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهى آدم فان قيل فما القول فى عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التى هى مخلوقة من أبويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف فى صحة هذا اللفظ قال القاضى فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء وأمّا قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قرّ في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وامّا المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالشئ الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأمّا اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاوّل) وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام مانشاء ومما يدل أيضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لاتبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فمستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء والمستودع ما في أرحام الامّهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في أحوال الانسان بعد الموت وأمّا قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصفهاني ان التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لابد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول

التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على انه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما أراد أحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كانه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) انه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي أيضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم وللقائل أن يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك ان البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض أيضا بارد جدا فوجب أن يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء وللقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

البخارات

البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ماذكره الجبائى قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا فى تكوين كل شئ عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكليفات فثبت أن ظاهر القرآن يدل فى هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام فى السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثانى) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل فى هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شئ فيه ابحاث (البحث الاول) ظاهر قوله فأخرجنا به نبات كل شئ يدل على أنه تعالى انما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة فى الاعادة (البحث الثانى) قال الفراء قوله فأخرجنا به نبات كل شئ ظاهره يقتضى أن يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شئ له نبات فاذا كان كذلك فالذى لا نبات له لا يكون داخلا فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد قوله أنزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا أنه من اى الوجوه يعد من هذا الباب واما نحن فقد أطنبنا فيه فى تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة فى الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له الا أن الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا أنزلناه انا أرسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمعنى أخضر يقال اخضر فهو أخضر وخضر مثل اعور فهو أعور وعور وقال الليث الخضر فى كتاب الله هو الزرع وفى الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبت فى الآية المتقدمة فى قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضا فى هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذى يخرج أولا ويكون السنبل فى أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعنى يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض فى سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الابر والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ماينبت من الحب أتبعه بذكر ماينبت من النوى وهو القسم الثانى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثانى) روى الواحدى عن أبى عبيدة انه قال أطلعت النخل اذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا أيضا قال والطلع أول مايرى من عذق النخلة الواحدة طلعة وأما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب فى النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التى قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروى عنه أيضا انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر أحد القسمين يدل على الثانى كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر أحد الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القريبة أكمل وأكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهى قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) أن يراد وثم جنات من أعناب أى مع النخل (والثانى) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وأخرجنا به جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثانى) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة فى خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة فى سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام أكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول مايظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فأول مايظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر وهو فى الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا فى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال فى صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما أكبر من نفعهما فأحسن مافى العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال وأما

الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة أقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه أما الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات وأما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها وأقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم واعلم أن أنواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشتبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم (والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني) يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف أحدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رماني بأمر كنت منه ووالدي * بريا ومن أجل الطوي رماني

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء والميم وقرأ ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان (الاول) وهو الابين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمر على ثمار ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر وأينعت فهي تينع وتونع اينا عا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث) قوله انظروا الى ثمره اذا أثمر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لايمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على مافى هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضى المراد ان يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره فى قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لاتفيد ولاتنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ماذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله فى العبودية ولكنهم معترفون بأن هذه الاصنام لاقدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لاأحب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بمافيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثانى) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على مافيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذى ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره فى الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لايرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فبهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل مافى هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع مافيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس فى شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم فى كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلى وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ماقاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يامرون

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس
الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا
السبب حكى الله تعالى عنهم انهم أثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله
وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين
(الاول) انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بأن ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا
فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذاك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق
ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا
ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا أن اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا
كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا
للشرور لان بهذا الطريق ثبت أن اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم
اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون
اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر
(والوجه الثاني) في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بيناه في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو
محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم
وحينئذ يعود الالزام المذكور على ماقررناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الآية وبالله التوفيق
(المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل فما الفائدة
في التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام
أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء
اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال
بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما
بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن أولئك الشركاء فقيل الجن وأما
وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشركة على
ثلاثة اوجه (فالاول) ماذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير
والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون
المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة
مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم
بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة
مع انها بنات الله فهي مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن
وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من
الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول
الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات
الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير
علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء
الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)
في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له غير والدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما فى قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل فى هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم فى تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثانى) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن فى عبادة الاصنام فهذا فى غاية البعد لان الداعى الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين وظهران الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه واما قوله تعالى وخلقهم ففيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا فى أن الضمير فى قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن اهرمن محدث ثم ان فى المجوس من يقول انه تعالى تفكر فى مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك فى قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله فى تدبير العالم لان الخالق أقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال فى العقول (والقول الثانى) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا حملناه على ماذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا فى ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات فى هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله فى قولهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن اقوام آخرين انهم أثبتوا لله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع فى فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته اولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له فى وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والده البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ماهو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل فى حق من يفنى امامن تقدس عن ذلك لم يعقل الولد فى حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل فى حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك فى حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة (البحث الثانى) قرأ نافع وخرّقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو فى المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو فى المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه فى ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره * قوله تعالى (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع فى اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال ولذلك فان من أتى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه أبدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لابيه واما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث فى مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون أن العالم الاسفل محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لهما ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما فى السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء فى باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (والثانى) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقى أنه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له فى تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خالق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وان كان الثانى فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له فى تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة فى الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة فى وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة فى الازل فلزم كون الولد أزليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذى هو غير متصور خوضا فى محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا فى هذه المسئلة كلاما يساويه فى القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله

* قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذى يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل فى هذا النظم والترتيب فى تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق أوضح ولا أصلح منه وفى الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهى الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين فى هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفى الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء فى اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف فى كونه الها للعالم ومدبرا له وأما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم أولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال أولا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أولا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسألة الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسألة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر

بالسببية فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله
هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق
والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفي
الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا أما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان
ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان أو محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضي
كونه خالقا لكل الاشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون
خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص
في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم
افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على
كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن
مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام
المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة
من التمسك به في اثبات ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم
بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم
(المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره
وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت
الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد
يعلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير
فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود
أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم
من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق
كل شئ وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضي
اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر
هنالك قوله وخلق كل شئ ليجعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شئ ليجعله مقدمة في
بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو
تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل
أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو
فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب قوله لا اله الا هو أي لا يستحق
العبادة الا هو وقوله فاعبدوه أي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله
تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله
سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم أي الشئ الموصوف بالصفات التي تقدم
ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعني الذي رباكم وأحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان
وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه لا اله سواه
ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم
الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) فى تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم فى اثبات مذهبهم فى نفى الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لاتدركه الابصار ألا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شئ منها ولا مدح لشئ منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لاتدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لاتدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشئ اذا كان فى نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ اما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية فى ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثانى) أن نقول المراد بالابصار فى قوله لاتدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة فى موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لاتدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقونا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية فى ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية فى نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا الابصار نفسه وكونه مبصرا الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) فى الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهى تفيد الاستغراق فقوله لاتدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم فى بعض افراد المجموع ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد انه آمن به بعض الناس وكذا قوله لاتدركه الابصار معناه انه لاتدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار أقصى ما فى الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير أن لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب (الوجه الرابع) فى التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفى كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفى ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ يدل على ان الحال فى غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا فى الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه

وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو قال أدركته ببصري وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على ان أحدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم أن يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كمثله شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أي لملحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أي بلغ الحلم وأدركت الثمرة أي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم * فان قالوا لما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى * قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع انها لا تفيد عموم النفي بلى نسلم انه يفيد العموم الا أن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا

ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذى قررناه فى وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية فى نفى الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلى دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفى العموم وثبت بصريح العقل ان نفى العموم مغاير لعموم النفى ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفى فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة فى الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التى هى موصوفة بها فى الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول وأما الوجه الثانى فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفى يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفى المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضرورى بل اذا كان النفى دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك النفى يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفى فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفى فى حق البارى تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا فى ذاته لان الجماد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذى قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضى ذكر فى تفسيره وجوها أخرى تدل على نفى الرؤية وهى فى الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض فى علم الاصول ولما فعل القاضى ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضى فقد تمسك بوجوه عقلية (أولها) ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئى حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهى ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئى مقابلا أو فى حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة فى حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئى بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان فى هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته فى هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه يمتنع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا او فى حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والحجة الثالثة) قال القاضى ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ماذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام (واما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجويزه يفضي الى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال أما قوله فهذا يقتضي أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القراآت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص

وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتى فى تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتى فى الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته واعلم ان التشبيه وقع فى تشبيه الرؤية بالرؤية فى الجلاء والوضوح لا فى تشبيه المرئى بالمرئى ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا فى رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام فى سمعيات مسئلة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثانى وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذى به يصير الحى رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك فى حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه فى تركيب أبدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التى لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثانى) انه سبحانه لطيف فى الانعام والرأفة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث يثنى عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصى والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شئ عن ادراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة فى هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل

الحاصل بالعين التى فى الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل فى القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهى فى انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذى يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر فى تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثانى) وهو الذى لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرره عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى واياها ضر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) فى أحكام هذه الآية وهى أربعة ذكرها القاضى (فالاول) الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا واستحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثانى) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع وأغراض المنافع تعود الينا لا المنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة فى المخلوق وفى انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة فى الحكمة والفلسفة والامر والنهى فلا طريق فيه الا معارضته بسؤال الداعى فانه يهدم كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها معناه لا آخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعى فى تقليله بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لما تمم الكلام فى الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع فى اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذى جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعنى انه تعالى يأتى بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى فى قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعى أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيخف على لسانه (والثانى) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أى أخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعى بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين (البحث الثانى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التى تلوتها علينا قديمة قد درست وامحت

ومضت

ومضت من الدرس الذى هو تعفى الاثر وامحاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست فمعناه تقادمت أى هذا الذى تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراآت أخرى (فاحداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها) درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثانى قوله ولنبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه الا أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النفى والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا ومعناه لئلا تضلوا (والثانى) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم فى هذا الباب وللقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات على النفى تحريف لكلام الله وتغيير له وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأتى بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا فحالا هى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى أن يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع أنا بينا ان تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بيناه الا لهؤلاء فأما الذين لا يعلمون فما بيناه هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافترا أو الى انه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى انه نزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ

قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فانى لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغى أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى أراد من الكل الايمان وماشاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضى انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعنى انه تعالى ماشاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عوّل القوم عليه فى هذا الباب وهو فى غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاوّل) لا شك انه تعالى هو الذى أقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعى الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعى هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثانى) فى تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثانى محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختيارى أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب فى حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه فى أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب فى غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له غص فى قعر هذا البحر لتستخرج اللآلى العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص فى البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا فى حقه مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص فى قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللآلى فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك أن تكتفى بالرزق القليل مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص فى قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعى فى الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في
العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد
عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن
من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا
الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة
فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه
فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا
اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان
سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت
عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى
وسبه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الاية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش
ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما
مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخاطبوه
بما أرادوا فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على
دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير
هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس
فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله
عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم
الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع
من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام
فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله
ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء
النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله
محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات
فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه
يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم
على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب
في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا
الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء أي ظلم ظلما جاوز القدر
قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى
فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلت هذه الاية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار
ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا أدى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سوّل لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبي أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون (الثاني) قال آخرون المراد زينا لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه في زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده وظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فأما أن يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زينا لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم وأما سائر التاويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهى قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا فى تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان اما مثبتا للشئ واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما واراد وانه أكد القسم الذى اختاره واحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثانى) قال محمد بن كعب القرظى ان المشركين قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا ايضا بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذى تحبون فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركت تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبى ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا فى الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا فى المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هى الاشياء المذكورة فى قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا فى تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما فى قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت فى الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحداثها احدثها فهى جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا فى طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو على ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم أى بتقدير ان تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهى القراءة الجيدة والتقدير أن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة فى أن وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد ان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم انى لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى انى لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أنّ بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق أنك تشتري لنا شيئا أي لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي أنّ بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر

أريني جوادا مات هزلا لأنني • أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

وقال آخر

هل انتم عائجون بنا لأنا • نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدي بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي • الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدي وفسر على لعل منيتي • وروى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لأننا • نبكي الديار كما بكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لا صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما اريد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريكم أنكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ تؤمنون بالتاء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الايمان وعلى قول الجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احداهما) انك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان القائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم
لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا أن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه
ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه
فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء
الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وأبصارهم
كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر
والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة
والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه
تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود
من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما
انتفعوا بظهورها البتة اجاب الجبائي عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب
النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا
أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وابصارهم في الآيات
التي قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة
لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل
آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك
ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان
لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله وتخليقه لا جرم عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه
الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين أصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
اسقطه فههنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم
وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
البتة الى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار
لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر الا أنه لا يصير ذلك
الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفى الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان فى القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوى العقلى البرهانى الذى ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التى ذكروها ولنرجع الى مايليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذى ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ولاشك ان قوله ونذرهم انما يحصل فى الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل فى الآخرة كان هذا سوء النظم فى كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة وأما الوجه الذى ذكره الكعبى فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذى أوقع نفسه فى ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى فى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثانى الذى ذكره القاضى فبعيد ايضا لان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى مايقوله القاضى فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى أدخل التقليب والتبديل فى الدلائل فثبت ان الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون فى المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به فى المرة الاولى واما الكناية فى به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ماطلبوا من الآيات (الوجه الثانى) قال بعضهم الكاف فى قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان فى المرة الاولى يعنى كما لم يؤمنوا به أول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم فى المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس فى الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالجبائى قال ونذرهم أى لانحول بينهم وبين اختيارهم ولانمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم فى ذلك الطغيان وفى ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائى انك تقول ان اله العالم ما أراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه فى طغيانه ولم لايخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى مافى الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه فى ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لايحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهى فوت استحقاق الثواب اما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهى فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لابد وان يرجح الجانب الذى هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاءه ذلك الكافر فى ذلك العمه والطغيان يقدح فى انه لايريد به الا الخير والاحسان * قوله تعالى

(ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية تفصيل ماذكره على سبيل الاجمال بقوله ومايشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون فبين انه تعالى لو أعطاهم ماطلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد فى ذلك مالا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومى والعاصى بن وائل السهمى والاسود بن عبد يغوث الزهرى والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى رهط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ماتقوله أم باطل أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا اى كفيلا على ماتدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا

مرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت فى الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذى قررناه وهو ان المقصود منه جواب ماذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد ايمانهم لوجاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لافائدة فى انزال الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لابد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولاحاجة اليه والا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لاتستقر الحجة وان لاينتهى الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفى الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بالضم فيهما فى السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا وفى الكهف بالكسر قال الواحدى قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدى فعلى قول أبى زيد المعنى فى القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا فى المعنى فقال أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أى معاينة وروى عن أبى ذر قال قلت للنبى صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا وأما من قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون جمع قبيل الذى يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شئ وكفلوا بصحة مايقول لما آمنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ماينطق ومنها مالاينطق فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة فى موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ففيه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لايؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على انه تعالى ماشاء منهم الايمان وهذا نص فى المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار والجبائى ذكر الوجوه المشهورة التى لهم فى هذه المسئلة (أولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لامعنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بان نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى ماشاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ماشاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ماشاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لايكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لايكون صادرا منه بل يكون صادرا الا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله عاقل واما أن يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لاتصير

مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعى وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت أن هذا الكلام فى غاية القوة (والوجه الثانى) سلمنا ان الايمان الاختيارى مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا أنا نقول قوله تعالى ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى فثبت انه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا أن يشاء الله الايمان الاضطرارى بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختيارى وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائى قوله تعالى الا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا أن يوحد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا أن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التى طلبوها والمعجزات التى اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شئ وفى تعيين ذلك الشئ قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبى عدوا (الثانى) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا أنه تعالى هو الذى جعل أولئك الاعداء أعداء للنبى صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائى عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبى * فأنت الذى صيرتهم لى حسدا * واجاب الكعبى عنه بانه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة فى القلب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم ۞ وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى أعداء وانشد ابن الانبارى

اذا أنا لم انفع صديقي بوده ۞ فان عدوي لن يضرهم بغضي

أراد أعدائي فادى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والالزم دخول التسلسل او الدور فى هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تامر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها ومالم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتنضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

بسبب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك فى افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان فى باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحى وهو عبارة عن الايماء والقول السريع (والثانى) الزخرف وهو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو مزخرف واعلم أن تحقيق الكلام فيه ان الانسان مالم يعتقد فى أمر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه فى اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذى يعتقد فى الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل فى الايمان ويقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم * قوله تعالى (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا وأصغى فقوله ولتصغى أى ولتميل (المسئلة الثانية) اللام فى قوله ولتصغى لابد له من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العداوة فى قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام لام العاقبة اى ستؤول عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضى ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الالجاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب بل يجب أن تحمل على ان عاقبة أمرهم فى الدنيا تؤول الى أن يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذى اختاره أبو مسلم قال اللام فى قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعانى فهذا جملة ما ذكروه فى هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذى عوّل عليه الجبائى فضعيف من وجوه ذكرها القاضى (فأحدها) ان الواو فى قوله ولتصغى تقتضى تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام فى قوله ولتصغى لام كى فيبعد أن يقال انها لام الامر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثانى وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم أجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على كى حقيقة فكان قولنا أولى (وأما الوجه الثالث) وهو الذى ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة فى هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضى أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهذا أيضا عين التغرير لان معنى التغرير الا انه يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز أما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدو النبى لتصغى اليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبى وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشئ على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا ان البنية ليست مشروطا للحيوة فالحى هو الجزء الذى قامت به الحيوة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب (المسئلة الخامسة) الكناية فى قوله ولتصغى اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك فى قوله وليرضوه وأما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال فى المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا أى ليختلقوا وليكذبوا والاول أصح *

قوله تعالى (أفغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة فى اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين فى هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله أبتغى حكما يعنى قل يا محمد انكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز (والوجه الثانى) من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك

بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران فى قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين (والثانى) التقدير فلا تكونن من الممترين فى ان اهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق (والثالث) يجوز أن يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغى أن يمترى فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان فى الظاهر للرسول الا أن المراد منه امته (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى افغير الله أبتغى حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير أن بعض اهل التأويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له فى هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد

قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى وتمت كلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعانى الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب أن يجمع فى اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم * قال زهير فى كلمته يعنى قصيدته وقال قس فى كلمته أى خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة فى كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر فى هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أى تم القرآن فى كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسى صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفى تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثانى) انها كافية فى بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف فى وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف فى وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى فى تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف فى وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع فى الوعد فكذلك ممتنع فى الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل فى القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره الملكوت السموات والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكاليف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك فى شرعنا أو فى شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو فى شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وماوراء مما لا يعلم أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط فى غاية الحسن (والقول الثانى) فى تفسير قوله وعدلا ان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لابد وأن يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة فى كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات فى كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها فى هذه الدلائل التى لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثانى) أن يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن يكون المراد ان أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها أزلية والازلى لا يزول واعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية فى اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقى سعيدا فالسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه * قوله تعالى (وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغى أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لابد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذى أخبر الله عنه فى قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فى هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من فى الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله أى عن الطريق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون فى ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم فى اثبات مذاهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا

ان الله تعالى بالغ فى ذم الكفار فى كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذى يجعله الله تعالى موجبا للذم الكفار لابد وأن يكون فى أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له فى ان العمل بالقياس جائز وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثانى أيضا باطل لان الدليل السمعى انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثانى) هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم فى محل الوفاق معلل بكذا (والثانى) ان ذلك المعنى حاصل فى محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء فى صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ماهو وان الباطل ماهو فلا تكن فى قيدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدى من هو والضال من هو فيجازى كل واحد بما يليق بعمله (والثانى) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين فى سبيل الضلال تائهين فى أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت فى علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت فى علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثانى) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أى الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أى الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائى والفراء * قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) فى الآية مباحث نذكرها فى معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء فى قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضى تعلقا بما تقدم فما ذلك الشئ والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى باسم الله (السؤال الثانى) القوم كانوا يبيحون أكل ماذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع فى انهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ماذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه (الثانى) أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهى للاباحة وهذه الاباحة حاصلة فى حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان فى قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك فى كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح فى الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم فى الحرفين وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فمن قرأ بالفتح فى الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك فى فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفى فتح قوله حرم بقوله أتل ما حرم ربكم (والوجه الثانى) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب أن يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم فى الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجمل فى هذه الآية فلما وجب فى التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب فى الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه وأيضا فانه تعالى قال وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته فى قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفى قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى فى أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهى آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله قد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدنى متأخر عن المكى والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلون بفتح الياء وكذلك فى يونس ربنا ليضلوا وفى ابراهيم ليضلوا وفى الحج ثانى عطفه ليضل وفى لقمان لهو الحديث ليضل وفى الزمر اندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائى جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفى يونس بفتح الياء وفى سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى فى الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل أكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحى فمن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسماعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحى أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم فى احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول فى الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما فى قلوبهم وضمائرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعى فى اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو

تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثانى) ان هذا النهى عام فى جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما أعلنتم وما أسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعى له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنى واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد فى القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لابد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعى رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء فى تفسير قوله الا ما ذكيتم فلا فائدة فى الاعادة قال الشافعى رحمه الله تعالى هذا النهى مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت فى مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعنى لو رضيتم بهذه الذبيحة التى ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعى رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهى مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا فى كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا فى آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة

أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما أهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لان الاصل في المأكولات الحل وأيضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى عليه وسلم انه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) أن قوله لا تأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثاني) كأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة وأما قوله وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان أطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شيأ مما حرم الله تعالى أو حرم شيأ مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركا لانه أثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبي الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركا وللقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) ان هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين

آخر الى غير النهاية والا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم وأما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتا فأحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال أهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد ثقل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعانى قد وصف الكفار بانهم أموات فى قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون وأيضا فى قوله لينذر من كان حيا وفى قوله انك لا تسمع الموتى وفى قوله وما يستوى الاعمى والبصير وما يستوى الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذى يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى شىء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذى يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب فى المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف فى الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهى المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهى حصول الاستعداد فقط هى المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهى أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهى المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهى تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهى المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهى قوله يمشى به فى الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحى والتنزيل به فانه لا بد فى الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحى والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن فى الظلمات ليس بخارج منها وفى قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهى أن الشىء اذا دام حصوله مع الشىء صار كالامر الذاتى والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر فى ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف فى الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان فى كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رمى النبى صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى أبى جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فنزلت

فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية فى النبى صلى الله عليه وسلم وأبى جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبى نزلت فى عمار بن ياسر وأبى جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت فى عمر بن الخطاب وأبى جهل (والقول الثانى) ان هذه الآية عامة فى حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا فى الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وباذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعى على ما لخصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده فى ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام فى ذلك الجهل السابق كما فى المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا فوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف فى قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا فى مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها (الثانى) انه معطوف على ما قبله أى كما زينا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذى هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثانى للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه أراد منهم ان يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائى عنه بان حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا أراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل رياستهم أقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة فى حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى أول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون مذكور فى معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرناه مرارا * قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم
حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) اعلم انه تعالى
حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما
بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله
لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك
أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن
يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية
قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام
وأيضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا
فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على ان المكر
المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى
رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور أراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه
الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثاني) وهو قول الحسن
ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى
نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير
فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله
أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا
تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب
الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته جوابا على هذا الكلام واما قوله الله أعلم
حيث يجعل رسالاته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا
بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى
واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول
النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس
البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية
مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح
لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى
مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل
ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم
من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة أخرى وهي ان اقل ما لابد منه في حصول النبوة
والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عين المكر
والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بأمرين التعظيم
والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين في هذه

الآية

الآية أما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلباً للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول مايوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه (والثاني) انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أى معد لهم ذلك والمقصود منه التأكيد (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى أعد لهم الخزى العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم *

قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذى في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعى لابد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فأما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدى انسانا فعل به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريده والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه يفعل اللهو لو أراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم أثرا في حصول

الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به وأما عندكم فلان المقتضى لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم * اما المقام الثانى وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذى اختاره الجبائى ونصره القاضى فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفى هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد أن يصير مؤمنا وهى بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أى يفعل به الالطاف التى تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى فى صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبى النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بانه تعالى لم يخبر بانه يفعل بهم ذلك فى كل وقت فلا يمتنع كونهم فى بعض الاوقات طيبى القلوب وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب أن تقطعوا فى كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج فى بعض الاوقات وأجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثانى) فى التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد فمن يرد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففى ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى ناله عند الحرمان من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) فى التأويل أن يقال حصل فى الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم فى هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من ان الله تعالى لم يقل فى هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج فى صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله أن يضله عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من قوله ومن يرد أن يضله هو أنه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والحرج فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم أن المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حملناه هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عما قالوا رابعا من أن ظاهر الآية يقتضى أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيأ متقدما على الضلال وموجبا له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق فى قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل فى ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على

أن

أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلا جعل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكروها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم الامثل فالامثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما اذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير ألفاظ الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح أي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل انسع الصدر له واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدراً قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره
فقال عليه السلام يقذف فيه نوراً حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها فقال عليه
السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا
الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان
الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل
الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في
الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور
وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لابد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان
عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر أما قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ففيه مباحث
(البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقاً ساكنة الياء وكذا في كل القرآن والباقون مشددة الياء مكسورة
فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع
وأبو بكر عن عاصم حرجاً بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحل والوحل
والقرد والقرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً فمن قال انه
رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلاً وكذلك رجل دنف ذو دنف
ودنف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع
الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين (احداهما) روى عن عبيد
ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم
قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى
الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية ثم قال ائتوني برجل من
كنانة جعلوه راعياً فأتوا به فقال له عمر يافتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار
فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير أما قوله تعالى
كأنما يصعد في السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر عن عاصم
يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف أما قراءة ابن
كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى
السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي
بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد وأما قراءة الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد
يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف
الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر
يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول
الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء أما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين
لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول)
التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا
عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله
عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا
والعذاب في الآخرة واعلم أن تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدرية

عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اى ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهؤلاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك انك ما عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثانى) أن من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما وصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس استاذه أبى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الايام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر هناك من العجائز انى أعلمك مسئلة فاذكريها لهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثانى كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرنى أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي دركات النار وأما الصبى فمن أهل السلامة قال قولى له لو أن الصبى أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائى لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولى له لو ان الصبى حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لى لانك امتنى قبل البلوغ ولو أمهلتنى فربما زدت على أخى الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائى يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولى له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت منى ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتى قال الراوى فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائى فلما نظر رأى ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم ان أبا الحسين البصرى جاء بعد اربعة أدوار او اكثر من بعد الجبائى فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبنى على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهى انه هل يجب على الله أن يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى * وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي انى طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كونى متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصرى معيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى بل معيا منه في تخليص الهه عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثانى قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثانى ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثانى يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الاترى ان من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير ان ضاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شئ من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثانى) فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذى استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ماذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعى وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفى الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح اولا يتوقف فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعى اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفى الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفى الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك

يوجب

يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندى فى تفسير هذه الآية (القول الثانى) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره فى كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذى أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمتابعة ما فى الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكرها وبالغ فى الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر فى عقل كل واحد ان احد طرفى الممكن لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى ايها المعتزلى تذكر ما تقرر فى عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية فى مسئلة القضاء والقدر * قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى انه معد مهيأ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفى هذه الآية تشريفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هى الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثانى) ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء فى كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة (الثانى) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا انه أولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر والقائلون بالقول الثانى رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل فى الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثانى) ان وصف الله تعالى بأنه السلام فى الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى (النوع الثانى) من الفوائد المذكورة فى هذه الآية قوله عند ربهم وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معدة عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية فى بيان وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثانى) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشئ بلغ فى الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين (الوجه الثالث) انه قال فى صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال فى صفة المؤمنين فى الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقال ايضا انا عند ظن عبدى بى وقال فى صفتهم يوم القيامة فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال فى دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال فى ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريفات المذكورة فى هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب

فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة وأيضاً فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أي لا ولي لهم إلا هو وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو وأن النافع والضار ليس إلا هو وأن المسعد والمشقي ليس إلا هو وأنه لا مبدئ للكائنات والممكنات إلا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم إلا إليه وما كان توكلهم إلا عليه وما كان أنسهم إلا به وما كان خضوعهم إلا له فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال تعالى وهو وليهم وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فإن العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه أن بين النفس والبدن تعلقاً شديداً فكما أن الهيآت النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن مثل ما إذا تصور أمراً مغضباً ظهر الأثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس فإذا واظب الإنسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة * قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكوراً بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف أي واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم إلى ماذا يعود فيه قولان (الأول) يعود إلى المعلوم لا إلى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعاً فنقول يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كأنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تبكيتاً وبياناً لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الإنس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس لأن القادر على الجسم وعلى الإحياء والفعل ليس إلا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول أما قوله وقال أولياؤهم من الإنس فالأقرب أن فيه حذفاً فكما قال للجن تبكيتاً فكذلك قال للإنس توبيخاً لأنه حصل من الجن الدعاء ومن الإنس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الإنس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان (الأول) أن قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه أنه استمتع الجن بالإنس والإنس بالجن وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان (الأول) أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمناً في نفسه فهذا استمتاع الإنس بالجن وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن الإنسي إذا عاذ بالجني كان ذلك تعظيماً منهم للجن وذلك الجني يقول قد سدت الجن والإنس لأن الإنسي قد اعترف له بأنه يقدر أن

يدفع

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثانى) فى تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ويخدمونهم فى قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا الوادى قليل (والقول الثانى) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا فالمعنى أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى أجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا فى أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت الغلبة والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة فى القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله لانهم اقروا انا بلغنا أجلنا الذى أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه (الاول) أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة لان فى تلك الاحوال ليسوا بخالدين فى النار (الثانى) المراد الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق فى علمه انهم يسلمون ويصدقون النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها مذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم فى محاسبتهم (الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا الاجل الذى أجلت لنا أى الذى سميته لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل فى قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم أى فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون ذلك والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسى قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار أهل أن تقيموا فيها خالدين * قوله تعالى (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعى الى الصداقة لما حصلت

الصادقة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذى يولى بعض الظالمين بعضا وبهذا التقرير تصير هذه الاية دليلا لنا فى مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين فى أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياءهم من يشبههم فى الظلم والخزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه فى قوله وكذلك نولى تقتضى شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما نزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذى لا مخلص منه كذلك نولى بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها فى الخبث وكذا القول فى الارواح الطاهرة فكل احد يهتم بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الاية تدل على انه لا بد فى الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلى اهل الظلم من امير ظالم فبأن لا يخلى أهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبا ذر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهى فى القيامة خزى وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدى فمن أطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى أعطفهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالمعنى نولى بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم * قوله تعالى (يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الاية من بقية ما يذكره الله تعالى فى توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال الضحاك أرسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الاية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استئناس الانسان بالانسان أكمل من استئناسه بالملك فوجب فى حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل فى الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس وما رأيت فى تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الاية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا فى حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية اثبات رسول من الجن (الثانى) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل

فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ أرسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى قوله تعالى رسل منكم اراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من احدهما وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب فى انهم اقروا فى هذه الآية بالكفر وجحدوه فى قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب فى كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما أقروا على انفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا فى ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا فى عداوة الانبياء والطعن فى شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة أمرهم انهم اقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم فى القيامة زجرهم فى الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة * قوله

تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ففيه وجوه (احدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هى التى تنصب الافعال (وثانيها) يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير فى قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وأما قوله بظلم ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثانى) أن يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون فى سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثانى يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول أليق بقول اصحابنا لان القول الثانى يوهم انه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد فى شىء من أفعاله وأما المعتزلة فهذا القول الثانى مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما أصحابنا فان فسروا الآية بهذا الوجه الثانى قالوا انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون فى صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام فى هذين القولين مذكور فى سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا ان يزيل عذرهم وعلتهم واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض

لايدل على الوجوب البتة قالوا الاثم انما تدل على انه تعالى لايعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثانى فذلك يقتضى أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لايتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه * قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال اهل الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفى الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام فى المطيع والعاصى والتقدير ولكل عامل عمل فله فى عمله درجات فتارة يكون فى درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات مايليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر (والقول الثانى) ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لايليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا فى مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد فى وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة فى اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه * قوله تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصى والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب فى الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ماسواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت ذاته كافية فى تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لاتنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لاغنى الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لاغنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لاشك فى وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية

فثبت بالبرهان الذى ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل فى الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل مادخل فى الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت انه لابد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والالم والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه انه لارحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لارحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لاغنى الا هو فثبت انه لارحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا انه تعالى ألقى فى قلب هذا الرحيم داعية الرحمة والالم أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعى فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه لارحمة الا من الله (والثانى) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لاصحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذى أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم فى الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء فى الدنيا أو الثواب فى الآخرة أو دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لالغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لاغنى ولارحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لايستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصى المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال فى آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالى كاف فى هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فمما لايليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان فى الحوادث مايكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة فى الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وماربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه امالجهله بكونه قبيحا واما للاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لايظلم أحدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصى وجب أن يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا فى الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فما الفائدة فى التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخي ان الكل لايحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل مالا ينبغي فاذا تأملت علمت ان أحدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لايمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة أيضا ويحتمل أن لايبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لايكون الا على طريق البدل من فائت وأما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد انه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لاماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن أي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب

* قوله تعالى (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد تجمع أيضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله على مكانتك يا فلان أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه اني عامل أي أنا عامل

على مكانتى التى أنا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضارتكم فسوف تعلمون أينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ماشئتم وهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثانى) أن يكون رفعا على معنى تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أى الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفى ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص ايضا والباقون بالتاء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقى فمن أنث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفى آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة * قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفى تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك ما للاوثان أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثانى) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا (هو النوع الثاني) من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم بان يئدوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أطاعوهم في معصية الله تعالى واضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الياء وبضم اللام من قتل واولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فزججتها بمزجة * زج القلوص ابي مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذا ابتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أي ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا أنعامهم أقساما (فاولها) ان قالوا هذه أنعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمي العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم

قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثانى) من أنعامهم الذى قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهى البحائر والسوائب والحوامى وقد مر تفسيره فى سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد ● قوله تعالى (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون فى أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانبارى فى تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قولين للفراء وقولا للكسائى (احدها) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لى وخالص لى هذا قول الكسائى (والقول الثانى) ان ما فى قوله ما فى بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الآية فانه أنث خبره الذى هو خالصة لمعناه وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والباقون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة فى معنى الميت قال ابو على لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقى ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فأنث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم فى قوله ما فى بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير

● قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين فى هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام فى حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى فى ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا والعقاب العظيم فى الآخرة اما الذم فى الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس فى الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب فى الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاقه أعظم المضار به كان ذلك اعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لاعظم أنواع العقاب (والنوع الثانى) السفاهة وهى عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم ما احل الله لهم وهو أيضا من اعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم انواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد فى مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة * قوله تعالى (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ فى تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة فى مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذى أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة وهو قوله وهو الذى أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهى الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر فى الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفى هذه الآية متشابها وغير متشابه ثم ذكر فى الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه فامر تعالى هنالك بالنظر فى احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن فى الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هنالك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن فى الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن فى الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء * والاول أولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذى أنشأ أى خلق يقال نشأ الشئ ينشأ نشأة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التى يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول فى قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا (والثانى) المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشيا فى البرارى والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التى يقتات بها مختلفا اكله أى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فآتت اكلها ضعفين

وقوله مختلفا نصب على الحال أى أنشأه فى حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره الجواب انه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافى صدق انه تعالى انشأها قبل ذلك أيضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أى مقدرا الصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون اكله بضم الكاف فى كل القرآن واما توحيد الضمير فى قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره فى الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثانى) تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا أثمر بان الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به فى ان المجنون اذا أفاق فى اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفى ان الشارع فى صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحرج فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثانى) فى تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدوالى وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبل وأيضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدنى قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به فى ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثانى لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة فى مكة بل لا نزاع ان الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثانى) ان هذا حق فى المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس فى المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الاية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك (الثاني) قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) ان الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت ابن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قبيس ذهبا فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراده حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار * قوله تعالى (ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه أرحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين)

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حمولة وفرشا وكثرت أقوالهم في تفسير الحمولة والفرش وأقربها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحمولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثاني) الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

الطاء وفتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال
تعالى انه لكم عدو مبين أى بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا
ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان (الاول) فى انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب
ثمانية بالبدل من قوله حمولة وفرشا (والثانى) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
(البحث الثانى) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمى زوجا وهما زوجان بدليل
قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعنى الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف
من الغنم قال الزجاج وهى جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر
الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد
ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس
ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب وأما انتصاب
اثنين فلان تقدير الآية أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين حرم أم
الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه مابعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بان ذكر
الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم
منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب أن يكون كل أناثها حراما وقوله
اما اشتملت عليه أرحام الانثيين تقديره ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الاولاد
كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الآية وهو
عندى بعيد جدا لان لقائل أن يقول هب ان هذه الانواع الاربعة أعنى الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة
والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى
حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن
يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام
لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الآية ويجب على العاقل أن يذكر فى تفسير
كلام الله تعالى وجها صحيحا فأما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندى فيه وجهان (أحدهما)
أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار
يعنى انكم لا تقرون بنبوة نبى ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم
(وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة
عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف
خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندى فى هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم
شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام
من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال
فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحى لانه هو الذى غير
شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا
الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب فى تحريم مباح
استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب فى مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق قال القاضى ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذى ليس فيه الا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله لا يهدى القوم الظالمين قال القاضى لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التى يختص المهتدى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدى أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا أجد فى ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح فى هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحى الى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة الا أن تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالتاء ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون المأكول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى أهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت انه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى بامره أن يقول انى لا أجد فيما أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية أيضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر وأيضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال فى هذه الآية أو لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فانه يحرم أكله واذا كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال

ساقطا (والثانى) انه تعالى قال فى اية أخرى ويحرّم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد فى باب النجاسات فوجب ان يبقى ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله فى الاية المكية والاية المدنية فهذا أصل مقرر كامل فى باب ما يحل وما يحرم من المطعومات وأمّا الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرّم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فى تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر فى هذه الآية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه (احدها) ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه فى هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد فى القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام والقائل أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (احدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما أوحى الىّ محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الىّ محرما لما حسن استثناؤها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم فى تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى فى هذه الآية خصص المحرمات فى هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التى حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال فى سورة البقرة انما حرّم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية فى سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال اهل الجاهلية فى تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثانى) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى فى سورة البقرة انما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت فى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات فى هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات فى هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شئ خامس يكون نسخا ولا شك أن مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشئ من النصوص فى اثبات شئ من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما جوابهم الثالث) وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه مبالغة فى انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله فى سورة البقرة انما حرّم عليكم الميتة وكذا وكذا تصريح بحصر المحرمات فى هذه الاربعة

لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بأنه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في أول الشرع بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فضعيف أيضا لان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا أو غيره وأيضا فقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعي واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي أحياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل أبو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله أو فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمي ما أهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي السمال (البحث الثاني) قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود روي عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وأقول أما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا

حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك فى هذه المسئلة (النوع الثانى) من الاشياء التى حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى أنه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم فى الاية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فانى لم أحرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير لو حلف لا يأكل الشحم وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثانى) قوله تعالى أو الحوايا قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابى هى الحوية والحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم فى القوائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية (القول الثانى) فى الآية ان قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا واكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون أى فى الاخبار عن بغيهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم * قوله تعالى (سيقول الذين

أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول فى معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثانى) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل أما القراءة بالتخفيف فهى تصريح بانهم قد كذبوا فى ذلك القول وذلك يدل على أن الذى تقوله المجبرة فى هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لانا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذى يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض فى كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء فى الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذى أنا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعنى منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين فى تكذيب الانبياء وفى دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) فى دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى فى ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال فى سائر الايات ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وان هم الا يخرصون والخرص أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا فى دفع دعوة الانبياء والرسل عن أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل فى وسعنا وطاقتنا أن نأتى بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصى والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثانى) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فأجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم أكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا انى لا أحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذى يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر فى تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد فى هذا الباب أن نقول انا بينا ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا فى كل آية ما يذكرونه من التأويلات واجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح فى كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالاتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق فى ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد فى فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى فى ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال

فاسد

فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله فى كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التى ذكرتموها فى التقبيح والتهجين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القران عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثانى) سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا فى انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى فى كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذى أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ماذكرناه ماروى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان فى البيت أحد منهم أتيت عليه ويله اما يقرأ انا كل شئ خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع فى الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوى وجعل القوى فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام فى جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فتقول قمت أنا وزيد وان جاء فى جانب النفى قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير فى قوله ما أشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال فى جامع الاصفهانى ان حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفى الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفى الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة لو فى اللغة تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلى ان قدرة الكافر على الكفران لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلى الذى قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم من كل الوجوه وأما قوله نحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلى امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلى على ان الحق ليس الا مادل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لابد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل

الالجاء لهداكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الكفار الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لابد وأن يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمي وللاثنين هلما وللجمع هلممن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمة أي دنو ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا ها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف منه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أر ولم تك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي اقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفيه وجه آخر وهو أن يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد في تقبيحهم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم *

قوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أتل والتقدير أتل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أتل الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما أجمله في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم

والجواب من وجوه (الأول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا وذلك بان يبينه بيانا مضبوطا
معينا فقوله اتل ما حرّم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى
هذا التقرير فالسؤال زائل (والثانى) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرّم ربكم ثم ابتدأ فقال
عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرّم ربكم عليكم
ثم ابتدأ فقال الا تشركوا به شيئا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرّم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا
(الثالث) أن تكون أن فى قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أى وتقدير الآية اتل ما حرّم ربكم
عليكم أى لا تشركوا أى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا
معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل
ما حرّم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما أوجب الاحسان
اليهما فقد حرّم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه تعالى أوجب فى هذه الآية أمورا خمسة
(أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين فى هذه السورة على أحسن
الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن
ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (والطائفة
الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم
القائلون بيزدان واهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال
هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئا (النوع
الثانى) من الاشياء التى أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان أعظم أنواع
النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه
وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع
والهلاك فى وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم
فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أى من خوف
الفقر وقد صرح بذكر الخوف فى قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذ كانوا
يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه
العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين
تبقية النفس والاتكال فى رزقها على الله فكذلك القول فى حال الولد قال شمر أملق لازم ومتعدى يقال
أملق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع
الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية
ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى أن لا يخصص هذا النهى بنوع معين بل
يجرى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه
فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفى قوله ما ظهر منها
وما بطن دقيقة وهى ان الانسان اذا احترز عن المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل ذلك على
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من
كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر اما من ترك المعصية
ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة فى عبوديته
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش
الا انه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين (احداهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله

وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالى اراد أن يستثني منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق أي قتل النفس المحرّمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا ٭ قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله الا بالتي هي أحسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها اشد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله تعالى وأوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتممته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أي الوزن بالميزان وقوله بالقسط أي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا أيضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون حملوه

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بألفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى أمور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى

(وانّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وانْ هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يحفى وينتعل

أي قد علموا انه هالك وأما كسر ان فالتقدير أتل ما حرم وأتل ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وانّ هذه أمتكم أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمتكم وقال في قوله وانّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبيّ وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجمل في آخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وانّ هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وانّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به اي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال انّ كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه

فى القضية الاولى * قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم انى أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثانى) ان التكاليف التسعة المذكورة فى الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هى أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التى كانت التوراة مختصة بها فهى انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بنى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما أوحى اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذى أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى أحسن أى على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين أحسنوا (والثانى) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذى أحسن الطاعة بالتبليغ وفى كل ما أمر به (والثالث) تماما على الذى أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشئ اذا أجاد معرفته أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذى أحسن أى على الذى هو أحسن بحذف المبتدا كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذى هو أحسن دينا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أى تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب أى على الوجه الذى هو أحسن وهو معنى قول الكلبى أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما فى التوراة من النعم فى الدين وهو تفصيل كل شئ والمراد به ما يختص بالدين فدخل فى ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هى النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون أى لكى يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب

قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما فى الكتابين أو المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون أى لكى ترحموا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا أى ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائى والفراء والتقدير أنزلناه لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسى أن تميد بكم أى لئلا (والوجه الثانى) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز أن يقال جئت ان أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة فى آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث الثانى) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل أنزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين أى لا نعلم ما هى لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم مفسر للاول فى ان

معناه الا لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة فى التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة فى الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثانى منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب

قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة او يأتى ربك او يأتى بعض آيات ربك يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون) قرأ حمزة والكسائى يأتيهم بالياء وفى النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم فى الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله فى سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفى وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى مجىء الملائكة أو مجىء الرب أو مجىء الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتى ربك هل يدل على جواز المجىء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثانى) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجىء والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه فى الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قيل قوله أو يأتى ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتى بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتى ربك بالعذاب أو يأتى بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر أمر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت فى ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت فى ايمانها خيرا قبل ذلك

ثم قال تعالى قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائى فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى انه أقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه فى الحقيقة وفى الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقا واحزابا فى الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل

البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم بريء وهم منك برآء وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون اوفر وأعظم واعلى شانا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الى معروفا لأكافئنك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبدا لبقي على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

الاقول بتشريع العاية المسائلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة والله أعلم * قوله تعالى (قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم ان الله تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (والثاني) أن يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني ربي وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا لله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وانا أول المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس أولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أولا لمسلمي زمانه * قوله تعالى (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق

للسموات والارض والكل مافى العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرمن فهم أيضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبغى ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل فى العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شئ واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجانى عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى أى لا تؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم ان فى قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله فى أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما أن يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثانى وهو أن يكون موفرا فى تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستر العيوب فى الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفى الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بالغ فى شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام فى تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضا أنا الله اعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة فى موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى أسماء الله تعالى انه المصور وقال القاضى ليس حمل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من حمله على قوله أنا الله

أصلح أنا الله أمتحن أنا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود فى قولنا أنا الله أصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود فى العلم فهو أيضا موجود فى الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وأيضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة فى اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية فى تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق وأما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة وأسماء الالقاب لا تفيد فائدة فى المسميات بل هى قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أى السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نحتج بقوله فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شئ من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلى ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع فى كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش فى اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذى ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه وفى تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك فى التبليغ (والثانى) فلا يكن فى صدرك حرج منه أى شك منه كقوله تعالى فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذه اللام بماذا تتعلق فيه أقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن فى صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثانى) قال ابن الانبارى اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن فى صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضق صدرك ولا يضعف

عن أن تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم وفي
موضع آخر يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليك واذا
علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله
حافظا له وناصرا له لم يخف أحدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير
اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من أهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال
ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة
وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر
ويجوز أن يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضا أن يكون التقدير وهو
ذكرى ويجوز أن يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار
والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان
النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية
والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة
الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا
الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس
بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما
غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار
ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة
والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة
أخرى والله أعلم * قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون)
اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة
فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة
بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن يا ابن
آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم يتناول القرآن
والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل
اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل
من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع
العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان
العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس
انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على
ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية
من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية)
قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس
فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما أن يكون
هو الشيء الذي أنزله الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله
عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول
ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى
والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى وحينئذ يتم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وماذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون بانكم أثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام لاتجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لايكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ماتذكرون بالياء تارة والتاء أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي رحمه الله تذكرون اصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلا تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهه ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا مايتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولاتبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا * قوله تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية مافي ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لايليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فعاد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لايقع للمكلفين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لايصح الافيهم فان قيل فلماذا قال أهلكناها أجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لامحذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم أوخسف أوغيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولاحاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي أن يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس وليس الامر كذلك فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها أي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله أوهم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بياتا كأنه قيل فجاءها بأسنا بائتين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو وهم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون أو نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم أمارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغتروا بأسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمارة فلا تغتروا بأحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فأقروا على أنفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فأنت بالخيار في رفع أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواه باطلا وباطلة والله أعلم * قوله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما أقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزى والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى اينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعى التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم قال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذى يعقل أن يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذى لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم

قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفى الآية

مسائل (المسألة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسألة الثانية) في تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيه شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينيها فقال ما أصابك ما أبكاك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة * عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشئ ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الاعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بانه تعالى عادل حكيم أولا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضد فيزداد غمه

وحزنه وخوفه وفضيحته فى موقف القيامة ثم اختلفوا فى كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور فى رجحان الحسنات وظلمة فى رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان فى الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين فى يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فى هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثانى) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذى تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فما روى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالانملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى التى فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبى صلى الله عليه وسلم بأبى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على قد وفيتك أحوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى فى البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذى ذكرناه من أنه تعالى يلقى فى كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضى يجب أن يحمل هذا على أنه اتى بالشهادتين بحقهما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصى لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة فى قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثانى) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول فى الجواب أقصى ما فى الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث فى هذه الآية الا أنه تعالى ذكره فى سائر الايات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى فى صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما العاصى المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو فى الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله أبد الاباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية

أهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنسئلن الذين أرسل اليهم والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما يحصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك وذلك لأن الاقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فأما معايش فمن العيش والياء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها الا أن لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معائش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمز في قولنا صحائف فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيه الا أن الفرق ما ذكرنا أن الياء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الأب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة (وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بني اسرائيل (وخامسها) في سورة الكهف (وسادسها) في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الأول) ان قوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى

وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو أسد فلانا وإنما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وإنما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذ أنجيناكم من آل فرعون وإذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لإحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) أن المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة (وثانيها) أن المراد هو السجدة إلا أن المسجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقبلة (وثالثها) أن المسجود هو آدم وأيضا ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك وإبليس أول خليقة الجن وأبوهم كما أن آدم صلى الله عليه وسلم أول خليقة الإنس وأبوهم قال الحسن ولما كان إبليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم إبليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود وليس الأمر كذلك فإن المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الإشكال حصل في الآية قولان (الأول) وهو المشهور أن كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والأكثرين (والقول الثاني) أن كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان (الأول) أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي أدينك أم عقلك أم حياؤك

والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الامور وما امتنعت من ضربين (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع وأراد
الداعى فكأنه قال ما دعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن
الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه
تعالى ذم ابليس بهذه الاية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا
للذم فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة فى ذلك الامر
كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد
اذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتك مذكور فى معرض التعليل والمذكور
فى قوله اذ أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمرا مخصوصا فى صورة مخصوصة واذا كان كذلك
وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو
المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
السجود فى الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة
الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى
عن ابليس ذكر ذلك الداعى وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال
انما لم أسجد لادم لانى خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون
ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين
والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار
مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل
بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما
الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة
وأيضا فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا فى هذين الوقتين
وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر
الانسان فاما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان
ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر فى العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعى
وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا فى العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس
فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه
فى سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع
والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الاترى أنه يخرج
الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة
لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه
الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها
لا بسبب المادة ألا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه
لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس
هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان
الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه
من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو
أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمة

بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت فى جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت
ان ابليس ما عمل فى هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس
فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم
الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضا ففى الاية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه
آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى
ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذى يوجب تخصيص النص وهذا يقتضى ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس
تكبر على الله ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء
والادخال فى زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى فى
البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس
ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التى نقلها الواحدى
فى البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذى يخصص النص
فى بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من
الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى
وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم
فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال
ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة
الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه فى انه يسقط حق نفسه
أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح امره
بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم فى حقه
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما
قوله خلقتنى من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا
القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور فى سورة ص على سبيل
الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق
لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله
موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم
توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى فى معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب
ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم
انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من
قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من
الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى
وانا اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال
ابن عباس يريد من الجنة وكانوا فى جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من
السماء وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى سورة البقرة فما يكون لك أن تتكبر فيها أى فى السماء قال ابن

عباس يريد ان أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم * قوله سبحانه وتعالى (قال أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله تعالى قال أنظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لايذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لايجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر أجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أولم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة اولم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا والله اعلم (المسألة الثانية) قول ابليس فبما أغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية اخرى فبعزتك لاغوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسألة أو يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لايحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما أصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا في تفسيره وجها آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا أن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لاتحملني على ضربك أي لاتفعل ما اضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني أي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا أي هلاكا وويلا ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا أكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لانبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لابد له من مغو كما ان المتحرك لابد له من محرك والساكن لابد له

من مسكن والمهتدي لابد له من هادي فلما كان ابليس غاويا فلابد له من مغوي والمغوي له اما أن يكون نفسه أو مخلوق آخر او الله تعالى (والاول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل والا لزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فبما أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم أي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان أزين لهم الباطل ومايكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتأويل المصدر وأغويتني صلتها (والثاني) ان قوله فبما أغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما أغويتني فأنا أيضا أسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فبما أغويتني للاستفهام كانه قيل بأي شيء أغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لاخلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لايفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد أن يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها (والبحث الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لولم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فبما أغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بأن اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة فى الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد واشق ولكنه لاينتهى الى حد الالجاء والاكراه والجواب أما قول أبى على فضعيف وذلك لان الشيطان لابد وان يزين القبائح فى قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما فى القبائح من أنواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لايكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه فى أمر من الامور ويحسنونه فى عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لايكون حاله فى الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضرورى وأما قول أبى هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا فى القائه فى المفسدة وماذكره من خلق الزيادة فى الشهوة فهو حجة أخرى لنا فى ان الله تعالى لايراعى المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذى يقرره غاية التقرير أن بسبب حصول تلك الزيادة فى الشهوة يقع فى الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شئ لاحاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التى لاحاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لايجب على الله تعالى شئ أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة فى الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لآتينهم من بين أيديهم يعنى اشككهم فى صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لآتينهم من بين أيديهم والمعنى افترهم عن الرغبة فى سعادات الآخرة ومن خلفهم يعنى أقوى رغبتهم فى لذات الدنيا وطيباتها واحسنها فى أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهى بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدى من بين أيديهم يعنى الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم بالدنيا لانها بين يدى الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهى تاتى بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم فى تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم فى تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (احدها) عن أيمانهم فى الكفر والبدعة وعن شمائلهم فى انواع المعاصى (وثانيها) عن أيمانهم فى الصرف عن الحق وعن شمائلهم فى الترغيب فى الباطل (وثالثها) عن ايمانهم يعنى افترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم فى السيئات قال ابن الانبارى وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلنى فى يمينك ولا تجعلنى فى شمالك يريد اجعلنى من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعى انه يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ماذكره المفسرون فى تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى أولها وهو الاقوى الاشرف ان فى البدن قوى أربعا هى الموجبة لفوات السعادات الروحانية (فاحداها) القوة الخيالية التى يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهى موضوعة فى البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة فى البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهى موضوعة فى الكبد وهى من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع فى البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هى التى تتولد عنها احوال

توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة مالم تستعن بشئ من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب فى تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) ان قوله لآتينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما فى الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما فى الافعال مثل شبه المعتزلة فى التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهى حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيمانهم فالمراد منه الترغيب فى ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب فى فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال مامن صباح الا ويأتينى الشيطان من الجهات الاربع من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى أما من بين يدى فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفى فيخوفنى من وقوع أولادى فى الفقر فاقرأ ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وأما من قبل يمينى فيأتينى من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالى فيأتينى من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين مايشتهون (والقول الثانى) فى هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه أنه يبالغ فى القاء الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الاية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها فى القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما فى التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التى يتولد منها مايوجب تفويت السعادات الروحانية فهى موضوعة فى هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما فى الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد فى هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان مايقال انه يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره فى باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد أكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

انى لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما فى الوسوسة الا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة ان أكلتما منها أو تكونا من الخالدين ان أكلتما فرغبهما بأن أوهمهما ان من أكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكى لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف أطمع ابليس آدم فى ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك فى البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا فى أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أولا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع فى ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له فى أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد فى الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثانى) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت فى زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب فى أن يصير من الملائكة فى القدرة والقوة والشدة أو فى خلقة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا وفى أن يصير من سكان العرش والكرسى وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن فى قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفى قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه فى ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس فى ذلك القول والجواب ذكروا فى تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس فى الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين فى وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعى كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما أقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من

الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع فى مجموع الامرين أوفى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان فى مجموع الامرين لانه أدخل فى الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين أى واقسم لهما انى لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثانى) أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين أى قال ابليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولى ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهرى لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه فى البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا أطمعه (الثانى) فدلاهما بغرور أى اجرأهما ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أى غرهما باليمين وكان آدم يظن ان أحدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكلا منها لكان ما فى هذه الاية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما أى ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذ فى الفعل يخصفان أى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقلهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا منى يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدى أما نفخت فيك من روحى أما أسجدت لك ملائكتى أما اسكنتك فى جنتى فى جوارى ثم قال وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم ❊ قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا هنالك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض فى قوله ولكم فى الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى الروم والزخرف والجاثية وقرأ ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وفى الروم والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء ❊ قوله تعالى (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) فى نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه فى الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذى يحتاج اليه فى الدين والدنيا (الوجه الثانى) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم فى انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم

ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل مامعنى انزال اللباس قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول أن الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثانى) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذياب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابى قال كل شئ يعيش به الانسان من متاع أومال أومأكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أوبدل اوعطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك اشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثانى) اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول) ففيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذى أنزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كان يتعبدون بالتعرى وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثانى) أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لاتبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لاتزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو مايظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو على الفارسى معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذى يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع فى قوله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعنى انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يابنى ادم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يابنى ادم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى أن قدر على القاء ادم فى الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار فى حق بنى آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى

بنى

بنى ادم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم أتى فى القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبى هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحوا وسائر وجوه المعاصى الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى برئ منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان (البحث الثانى) ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما أخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله انى جاعل فى الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وأنزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال أى أخرجهما نازعا لباسهما وأضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه (البحث الثانى) اللام فى قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا فى قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم (البحث الثالث) اختلفوا فى اللباس الذى نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبنى ادم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان فى حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم يعنى ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثانى) قال ابو عبيدة عن أبى زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيله أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أى هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق فى عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك فى عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه فى ان الانس لا يرون الجن لرقة أجسام الجن ولطافتها والوجه فى رؤية الجن للانس كثافة أجسام الانس والوجه فى ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله فى قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن أو على زيادة قوة أبصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤا وارادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذى اشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتى جنى صور نفسه بصورة ولدى او زوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك فى حق اكثر البشر وفى حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس أعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان أهل السوق يؤذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا او عمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله أعلم

قوله تعالى (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) ان الله امرنا بها (أما الحجة الاولى) فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (واما الحجة الثانية) وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى امرنا بها واقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (واما الثاني) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله أمرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية أتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله اعلم

قوله تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين

الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) اعلم انه تعالى لما بين أمرا لا مر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشئ يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا الشهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء (اولها) انه أمر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها) انه أمر بالصلاة وهو قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل أن يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله وأقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل أمر ربي بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان (احدهما) المراد بقوله اقيموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كأنه قال وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يعم كل ما يسمى دينا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم لا أصلي الا في مسجد قومي ولقائل أن يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا أو كافرا تعودون فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان أحدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لابد في الايمان والكفر أن يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام اني انا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد

أخفيا ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة أى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضى لان هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن الدين كما أمرهم باقامة الحدود المستحقة وفى ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم فى المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم فى الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى (والثانى) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثانى) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعى يوجب الفعل والداعية التى دعتهم الى ذلك الفعل هى انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحى وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع فى باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفى فى صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله أعلم قوله تعالى (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط فى الآية الاولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وأيضا لما أمر باقامة الصلاة فى قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لا جرم اتبعه بذكر اللباس وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف فى ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون فى ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يارسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أى البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعنى الثياب وأيضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزيين بأجود الثياب فى الجمع والاعياد سنة وأيضا أنه تعالى قال فى الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذى يوارى السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة فى هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذى تقدم ذكره فى تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وأيضا فقد أجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذى يستر العورة وأيضا فقوله

خذوا

خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب
حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر
للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه
تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولاشك ان ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم
أمر اباحة أيضا وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالاكل
والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف
حال العري والجواب انا بينا في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا
فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس
التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ
واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به
وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة)
تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا
الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا
الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد ولابس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون
كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك
هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد
والله أعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام
في أيام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد
تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم
عليهم البحيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله
وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب
أن يكون الاصل فيهما هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل
المنفصل والعقل أيضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه
قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول
مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف
قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على
أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على
الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا
نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد ايصاله
الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام
الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من
الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين
(والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها
تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلي لان كل ذلك زينة

ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبنى حديث النفس عزمت على ان أختصى فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتى الصيام قال فان نفسى تحدثنى بالترهب قال ان ترهب أمتى القعود فى المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثنى نفسى بالسياحة فقال سياحة أمتى الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسى تحدثنى ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تكفى نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسى تحدثنى أن أطلق خولة فقال ان الهجرة فى أمتى هجرة ما حرم الله قال فان نفسى تحدثنى أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف فى الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسى تحدثنى أن لا آكل اللحم قال مهلا انى آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسى تحدثنى ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرنى بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتى فان من رغب عن سنتى ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضى واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا أصل معتبر فى كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحا والضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو أن يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجدا قط ففى هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذى يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التى لا نهاية لها فى الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا فى الواقعة قضينا فى النفع بالحل وفى الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التى لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله أعلم واما قوله تعالى قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيامة اما فى الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هى ثابتة للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو على ويجوز أن يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هى خالصة للذين آمنوا فى الحياة

الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا فى حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم * قوله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فى الآية مسألتان (المسئلة الاولى) اسكن حمزة الياء من ربى والباقون فتحوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذى حرموه ليس بحرام بين فى هذه الآية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا فى الفرق بينهما على وجوه (الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد (القول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد فى امر من الامور الا انه فى العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال فى الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول فى قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذى يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثانى) أن يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال فى صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم لكن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح أنواع الذنوب كما فى قوله وملائكته وجبريل وميكال وفى قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغى والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل الا فى الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة فى ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان فى الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية فى هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربى كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة فى هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة فى خمسة أنواع (احدها) الجنايات

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنايات على العقول
وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات على
النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغي بغير الحق (وخامسها) الجنايات على الاديان وهي من
وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول
في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله مالا تعلمون فلما كانت أصول الجنايات هي
هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل
فيها كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية
انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله
في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم * قوله تعالى

(ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر واذا
جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي (المسئلة
الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول)
وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين
وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك
الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل
امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل
وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من
حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد لهم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن
يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست
كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم
والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص
ولا يقدر على أن يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته
كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة
الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة
ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله
ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل
قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل
يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم

آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر
بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله
اما يأتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء
هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا
للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه
سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات
(أحدها) ان معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة

فلا جرم لا يقع فى المعجزات التى تظهر عليه شك وشبهة فى انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتى فقيل تلك الآيات هى القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذى يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل فى قوله وأصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى فى صفته فلا خوف عليهم اى بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه فى الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغى فى الزمان الماضى حصل الحزن فى قلبه لهذا السبب والاولى فى نفى الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته فى الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله فى الآخرة تفارق حاله فى الدنيا فانه فى الآخرة لا يحصل فى قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء فى ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان أمرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اى أمرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان فى الوقت فى بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التى يجىء بها الرسل واستكبروا اى أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين فى النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا فى النار والله أعلم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اى فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثانى) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثانى) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا فى المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم فى الكتاب ثم اختلفوا فى ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور فى قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفى قوله نسلكه عذابا صعدا وفى قوله اذ الاغلال فى اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هى نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم فى كفرهم (والقول الثانى) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب فى الكتاب وقال ابن

عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أى ما سبق لهم فى حكم الله وفى مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا فى الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكى يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجىء الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه ألفات الزمت الفتح لانها أواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التى فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه (والقول الثانى) وهو قول الحسن واحد قولى الزجاج ان هذا لا يكون فى الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اى ملائكة العذاب يتوفونهم أى يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد (المسئلة الثالثة) قوله أينما كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة باين فى خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى اين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا أى بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التصور بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة فى النظر والاستدلال والتشدد فى الاحتراز عن التقليد ٭ قوله تعالى (قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى قال ادخلوا ففيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثانى) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا فى أمم ففيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا فى النار مع أمم وعلى هذا القول فى الآية اضمار ومجاز أما الاضمار فلانا أضمرنا فيها قولنا فى النار واما المجاز فلانا حملنا كلمة فى على مع لانا قلنا معنى قوله فى أمم أى مع امم (والوجه الثانى) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا فى أمم فى النار ومعنى الدخول فى الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم فى النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامة فى النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود ان أهل النار يلعن بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله أختها اى فى الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين

وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا أي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أولاهم لاخراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها (والثاني) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لاخراهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا أولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي افتعلوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشئ مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثلاه وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية له وأما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم اخراهم فقال وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل أي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف

الشديد في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شيء ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم أبواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح وأماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر جسم الجمال وأحلام العصافير * فجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأيوسا منه قطعا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا

بهذه

بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من
بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط
فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول
بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا
الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو
التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا
انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري أصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد
لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها
والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا لغلظ
أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم
منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع أثقل من الواحد
وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما
اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن
جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين
أشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما
في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى
الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب
المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين
آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا
والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن
قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال
قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدا والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد
للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق
والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الا يسرها لا عسرها وأما أقصى الطاقة يسمى
جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على
بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذا ثبت هذا
الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف
ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل
الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان
على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان
الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان
هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب
انا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والترك أوحال رجحان أحد الداعيين على الآخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثانى باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما يجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشىء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذى يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل فى الشىء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل فى صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد ازالة الاحقاد التى كانت لبعضهم على بعض فى دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان فى العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال انى لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما فى صدورهم من غل (والقول الثانى) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا فى مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل الجنة فى هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هدانا الله انه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة فى الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف أهل الشام والباقون بالواو والوجه فى قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان (الاولى) ذلك النداء اما أن يكون من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج فى كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثانى) قال وهو الاجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتم بها وقوله أورثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعانى ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شبيها بالميراث (والقول الثانى) ان أهل الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله فى الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الاية فان الباء فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الاية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجواب ماذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الاية تدل على ان أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثانى أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا فى ابطال هذا الكلام فى سورة البقرة والله أعلم

● قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها دل ذلك على انهم استقروا فى الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن في قلب العدو وههنا سؤالات (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلكم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بان وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليتخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال أتعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا اذا استفهمت عن موجب كما يقول أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما لغتان قال أبو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بانه روى عن عمر انه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو

وعاصم

وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معه اضمار الحديث والشان ويجوز أيضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما أذنوا به كما ذكرنا في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا أو كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ماذكره القاضي من أن ذلك الامر يعم الفاسق والكافر والله أعلم • قوله تعالى (وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور له باب فان قيل وأي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في أسفل السافلين قلنا بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثاني) وهو قول الحسن وقول الزجاج في أحد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذيه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب (الثاني) أن يقال انهم أقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه وجوه (أحدها) قال أبو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على

اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ماذكروه لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه بان قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال اهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل الجنة (والقول الثاني) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلاجرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لابد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل أن يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة أورثتموها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت أن الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الغزو بغير أذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه

فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لابد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأي حاجة الى أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذ شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فالمعنى انهم اذا نظروا الى أهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا تم كلام أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء وان أبا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة فاذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم أبدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدي رحمه الله تلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي رحمه الله باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا
الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب
النار قالوا ربنا اتبعه أيضا بان أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار
لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك
لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق أيضا الا باكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة
وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ
تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب
وعلى تبكيت عظيم يحصل لاولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم
أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
أحوالهم وربما هزؤا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعي التقدم حصول المنزلة
العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى
ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة
الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف
بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم
لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد
ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام
الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى
(ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما
على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
وما كانوا بآياتنا يجحدون) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله
أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار
بفرج بعد اليأس فقالوا يارب ان لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة
فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى
قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب
الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق
واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل
أسألوا مع الرجاء والجواز أو مع اليأس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز
الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشئ
قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه الثمار
وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان
الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني
من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم
والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل
الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام
ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون
في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عزوجل كل
جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رأوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة

وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا عجم له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثاني) انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا أولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال * قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه اي ميزناه بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فأما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم * قوله تعالى

(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروه وأيضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء

الضمير في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة

* قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين)

اعلم انا بينا ان مدار أمر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفي بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من أحوالهما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقتضي بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى والازل ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء

تلك

تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ولابد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت فى داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل فى المنطقة وبعضها فى القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بقدر معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشترى وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة فى تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهى ممكنة الوجود فى ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون فى حال البقاء والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا فى زمان الحدوث أو فى زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه فى وقت معين وذلك خلق وتقدير ولابد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التى لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التى لاجلها كانت أرضا أو ماء أو هواء أو نارا لابد وأن يكون أمرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة فى ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث فى ستة أيام أو فى يوم واحد فلا أثر له فى ذلك البتة (والثانى) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع فى ستة أيام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة فى اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها فى ستة أيام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة فى ذكر انه تعالى انما خلقها فى ستة أيام فى اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب فى انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض فى ستة أيام (والسؤال السابع) انه

تعالى خلق السموات والارض فى مدة متراخية فما الحكمة فى تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول
اما على مذهبنا فالامر فى الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه فى أمر
من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول (اما السؤال الاول) فجوابه انه سبحانه ذكر فى أول
التوراة انه خلق السموات والارض فى ستة أيام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك
منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس
انه هو الذى خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها فى ستة أيام (وأما السؤال الثالث)
فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه
جعل لكل شئ حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله فى الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
ايصال الثواب الى المطيعين فى الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين فى الحال الا انه يؤخرهما الى أجل
معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق
مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى فى سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى
ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد
منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم
بانه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركى العرب الا انه أمهل هؤلاء
لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام متصلة لا لاجل لغوب لحقه فى الامهال
ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من
الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم فى ستة أيام ليعلم عباده الرفق فى الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل
المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول)
ان الشئ اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على
سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة
كان ذلك أقوى فى الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثانى)
انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد
فى كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله
ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى فى افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر
السموات والارض فى هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات
فى سائر الآيات فقال الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش
ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
عباده خبيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
فى ستة أيام (وأما السؤال الخامس) فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض فى مقدار ستة أيام
وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى فى الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار
(وأما السؤال السادس) فجوابه ان قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من
الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت
فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا فى المدة (وأما السؤال السابع)
وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لانه تعالى لو أحدثه فى مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال
وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور فى تقرير أن ليلة القدر هى ليلة السابع والعشرين
واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة فى تخليق العالم واليوم السابع فى حصول كمال الملك والملكوت وبهذا

الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمور (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع أن يصير ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا في كل الجهات واما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على

الباقى واذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصلا فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب أن يكون له فى نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وأيضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (أحدهما) ان العدم نفى محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلا فى جهة فجهته ممتازة فى الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى حيز وجهة لافضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفتقرة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الا فى الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك ان الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة فى تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر فى تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الحجة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الحيز والجهة تتقرر مع عدم التمكن وأما عند من ينفى الخلاء فلانه وان كان معتقد انه لا بد من متمكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين بل اى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا فى تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانا نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز

ذلك

ذلك لجاز مثله فى كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك فى وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل (البرهان الخامس) فى تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة أن نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية فى تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول فى الحيز وثبت ان الحصول فى الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصلا فى الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا و بعضها سفلا أحوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجرى فيه دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارى تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم فكان ذلك فى غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى فى الصغر والحقارة مثل الجزء الذى لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال اله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة أو نملة ومعلوم ان كل قول يفضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (وأما القسم الثانى) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهى ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى فى حيز لكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساويا له او أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذى منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذى يفضل على العرش وان كان الثانى كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما ان يكون

متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا فى الحيز والجهة باطل أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم فى ذلك الحيز الخالى وعلى هذا التقدير لو خلق هنالك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته فى وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثانى) وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر فى تناهى الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعانى لا على المشاحة فى الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان كونه تعالى هنالك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هنالك اولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا فى الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هنالك مانعا من حصول جسم آخر هنالك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام فى كونه حجما متحيزا ممتدا فى الحيز والجهة مانعا من حصول غيره فى الحيز الذى هو فيه واذا ثبت حصول المساواة فى ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل بينه وبينها المخالفة من سائر الوجوه اولا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثانى) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون حالا فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا حالا فيه أما الاول وهو أن يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هى الجوهر القائم بنفسه والامور التى حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية فى تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقى فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على البارى تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له أيضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه فى ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالا فى الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية فى تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة فى هذه الذوات ولا محلا لها بل أمورا أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام فى تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر فى ذلك الحيز يفضى الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر فى ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية فى ذات ذلك الجسم الذى يحصل فى ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة فى الحيز الواحد فثبت انه

تعالى

تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أولا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا (البرهان الحادي عشر) على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أولا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر يمتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض أجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيز أو محلا له أولا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الحجة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشئ وحاول الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أولا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما أن يكون صلبا جاسئا كالحجر الصلد وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وأيضا فبتقدير أن يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما أن يكون نورانيا أو ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشئ جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي وايضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشئ عمق ونحن أو لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مركبا من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه الف ألف مرة والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشئ اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الحجة الثالثة عشر) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول انا اذا

اعتبرنا كسوفا قمريا حصل فى أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا فى البلاد الشرقية فى أول النهار فعلمنا ان أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالى فكلما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب الشمالى أكثر وبقدر ما يرتفع القطب الشمالى ينخفض القطب الجنوبى وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أخمص قدميهما متقابلين والذى هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثانى فلو فرضنا ان اله العالم حصل فى الحيز الذى فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثانى وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل فى حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصلا فى حيز معين وأيضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى أقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال فى حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله أعلم (الحجة الرابعة عشر) لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما أن يكون مماسا للعرش أو مباينا عنه ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان فساد القسم الاول فهو انه بتقدير أن يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شئ غير مماس للعرش أو لم يبق فان كان الاول فالشئ الذى منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض فتكون ذاته فى الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثانى فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له أصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد فى اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب فى الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثانى وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التى فيها حصلت ذات الله تعالى الى أن يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور فى القسم الاول واما القسم الثالث وهو أن يقال انه تعالى مباين للعالم ببينونة غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل أليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما الازل والثانى أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذى عول عليه محمد بن الهيثم فى دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذى هو أول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفى الاولية من غير أن يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول اما أن يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل فى حيز معين واما أن لا يقول ذلك

فان قلنا بالاول فكان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ماذكرناه انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذى حصل فيه أول العالم بعدا متناهيا لا محالة وأما ان قلنا بالقسم الثانى وهو أنه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل فى جهة معينة فهذا عبارة عن نفى كونه فى الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا فى جهة معينة فى نفسها قول محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفى الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذى قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الحجة الخامسة عشر) انه ثبت فى العلوم العقلية أن المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل فى المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت أن أجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسمانى لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن يحصل الاله فى مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثانى فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة فى تمام الماهية فلو حصل الاله فى حيز لكان ممكن الحصول فى سائر الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة المذكورة فى علم الاصول وهى مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل فى الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات (الحجة السادسة عشر) وهى حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهى انا رأينا ان الشئ كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل وتقريره أن نقول وجدنا الارض أكثف الاجسام وأقواها جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فأما أن يكون للارض الخالصة تأثير فى غيره فقليل جدا وأما الماء فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها أنواعا من التأثيرات وأما الهواء فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق وأما النار فانها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان وأما الافلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هى المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشئ كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا الاستقراء ظنا قويا بأنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هنالك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية فى بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والاحد مبالغة فى كونه واحدا والذى يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافى كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت فى كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة فى جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة فى أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وأيضا فان جوز ثم ذلك فلم لا تجوزون أن يقال
ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا أن ذلك الجزء الذى لا يتجزأ
حصل فى جملة هذه الاحياز فظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما
فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقى وذلك يوجب
التغاير وأيضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعانى
غير حاصلة فى ذات الله فظهر الفرق فنقول أما قولك بانا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه يفنى ذلك الجزء
الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم أنه فنى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع
أجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع
الالوان والطعوم فالذى يفنى انما هو حصوله هناك فأما أن يقال انه فنى فى نفسه فهذا غير مسلم وأما قوله
نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول
اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة فى حيزين
فاذا رأينا ان الساكن بقى هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن وأما بتقدير ان يجوز
كون الذات الواحدة حاصلة فى حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان
أقصى ما فى الباب ان بسبب السكون بقى هنا وبسبب الحركة حصل فى الحيز الآخر الا انا لما جوزنا أن
تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة فى حيزين معا لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هى عين الذات
المتحركة فثبت أنه لو جاز أن يقال انه تعالى فى ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد
أيضا أن يقال العرش فى نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل فى كل تلك الاحياز وحصل منه
كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضى الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم فى العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب أن يكون الاله
محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغنى حكم بكونه غنيا على
الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى
من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب
العالمين فى المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفى الثانية قال ربكم ورب
آبائكم الاولين وفى المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى
الخلاقية وأما فرعون لعنه الله فانه قال يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى
اله موسى فطلب الاله فى السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
وسائر جميع الانبياء وصفه تعالى بكونه فى السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)
أنه تعالى قال فى هذه الآية ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش
وكلمة ثم للتراخى وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد
من الاستواء الاستقرار لزم أن يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه
بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك
لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن فى الهية الكوكب
والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب
والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا فى الهية الشمس
والكوكب والقمر يكون حاصلا فى اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته (وسابعها) انه تعالى ذكر
قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر أما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم
الله الذى خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذى ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله ألا له الخلق والامر وهو أيضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول أول الآية اشارة الى ذكر مايدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لايمكن جعله دليلا على كماله فى القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى مافوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته فى تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثامنها) ان السماء عبارة عن كل ماارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان الامر كذلك فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لسكان العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات فى آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذى خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التى يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال فى أول سورة الانعام وهو الله فى السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن مافى السموات والارض قل لله فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل مافى السموات فهو ملك لله فلو كان الله فى السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لايمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذى قررناه فى تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذى نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثانى) أن نخوض فى تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الاول) ماذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أى انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذى قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد فى شئ من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر فى قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفى التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لايخفى عليه تعالى شئ ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة
والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا أخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب
لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم
علوا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن
نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بعقولهم انه لا يفرح بذلك
التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر انه خلق
السموات والارض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له
تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش
الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير
لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشي الليل
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر وهذا يدل على ان
قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان
المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها اما ما كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احياء زيد
واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه
الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر
تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع
(والوجه الثاني) في الجواب أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد أطلنا في شرحه في سورة طه
فلا نعيده ههنا (والوجه الثالث) ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون
المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله
استوى على العرش في سبع سور احداها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه
وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن
ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر *
اما قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشي بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدي رحمه الله الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء
وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله
فأغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية (المسئلة
الثانية) قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد
النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار
بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده
باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها
لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب
الكريم ما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم أمر الحياة وتكمل
المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث
فهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق

لانّ تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى انّ الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة فى غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة فى الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال ايصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرّح فى هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها فى قوله انّ ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) انّ الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على انّ سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهنّ سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده ألا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت انّ عالم الخلق فى تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال ألا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غنى عن كل ما سواه فى جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لانّ الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) انا قد دللنا فى هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة فى العالم العلوى والسفلى لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر فى قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية فى أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (احدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثانى) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع فى جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان أجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ما هى متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ما هى متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ما هى متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك فى كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون فى غاية البطء ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التى تكون فى غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور فى دائرة فى غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا فى مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت فى البطء الى حيث لا توجد حركة فى العالم تشاركها فى البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها فى البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح فى هذا العالم كما قال فى أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ عليم أى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغى ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب فى تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمق وقال انك اكثرت فى تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت فى كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور فى أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها

والتأمل في أحوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأنا وأعظم برهانا منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى وأيضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثاني الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى ألا له الخلق والامر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيئا وأثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال ألا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جني أو انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية فى تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لاتأثير للكواكب فى أحوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انّ كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز أجاب الجبائى عنه بانه لايلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق أن لايكون الامر داخلا فى الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة فى القرآن وقال انّ الله يامر بالعدل والاحسان مع انّ الاحسان داخل فى العدل وقال من كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبى ان مدار هذه الحجة على انّ المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضى أطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لايبعد أن يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه أمرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد فى المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف فى المرتبة الثانية الاترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لايصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفى ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه أقصى ما فى الباب أنا تحملنا ذلك فى صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لايوجب الثواب وفعل المعصية لايوجب العقاب وايصال الالم لايوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شئ البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافى قوله ألا له الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على انّ القبيح لايجوز أن يقبح لوجه عائد اليه وانّ الحسن لايجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لانّ قوله ألا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا أن ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهى كما شاء وأراد مع انّ الآية تقتضى هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال انّ ربكم الله الذى خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره فى الجسم المقدر ثم بين فى آية أخرى انه أوحى فى كل سماء أمرها وبين فى هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة لله تعالى فقد ميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألا له الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه

الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى ألا له الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشئ ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشئ آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي انه كما لا خالق الا الله فكذلك لا أمر الا الله وهذا يتأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله ألا له الخلق والامر يدل على ان لله أمرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله ألا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه ألا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن

من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة فى حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب فى اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال فى هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهى والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشر) انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا له الخلق والامر أى لا خالق الا هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد فى كل الممكنات وهذا الامكان اما أن يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثانى باطل لان كل ما كان موجودا فى الخارج فهو متعين فى نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا فى نفسه لم يكن موجودا فى الخارج وما لا وجود له فى الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره فى الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذى يكون مؤثرا فى وجود شئ واحد هو المؤثر فى وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا فى قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهى والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ فى أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربى ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام فى شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغى أن يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثانى هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة فى المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى الدعاء فمنهم من أنكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير فى علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن فى طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة أيضا فى طلبه (الثانى) انه تعالى ان كان قد أراد فى الازل احداث ذلك الشئ فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد فى الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة فى الطلب وان قلنا انه ما أراد فى الازل احداث ذلك الشئ لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير فى ذات الله وفى صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة فى ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا فى صفة الله بالتبديل

والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه (والرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعى أقل رتبة وكون الآمر اعلى رتبة واقدام العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا أقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب أو انه ينبه الاله على شئ ما كان منتبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر فى الاحسان والفضل فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشئ كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله فى الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشئ المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق فى الدعاء فائدة (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شئ من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشئ المعين يمنع القلب من الاستغراق فى معرفة الله تعالى وفى محبته وفى عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل فى الادب وفى تعظيم المولى مما اذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه فى الشاهد وجب اعتبار مثله فى حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع فى المنجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبى من سؤالى علمه بحالى فهذه الوجوه هى المذكورة فى هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة فى جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا فى علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا فى علمه فلا فائدة فى تلك العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان فى علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة فى اكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعى لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع لا يحصل الامن الناقص فى حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه فى العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شئ أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام فى حقائق الدعاء مذكور فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحليمي رحمة الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشئ اذا سترته ويقال خفية أيضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على انه تعالى أمر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء (الحجة الثانية) انه تعالى أثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا أي اخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على أنفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الاهمسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكرياء فقال اذ نادى ربه نداء خفيا (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس

وميل

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يحب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها وتدل على ان أحكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وأيضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله أوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود واذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أي اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو أحد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في أنفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما أوجبه ونهيه عما حرمه فمن أتى بهذه العبادات صحت أما من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب وجب أن لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها وأما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح فمن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى أمر المكلف بان يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

الآية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا أي تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد أديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهره ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الاية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الاية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الاية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروءة ضمنا * قبرا بمرو على الطريق الواضح

قيل أراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم (والرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب

من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر أى ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدى أخبرنى العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن الحرانى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ۞ ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل ۞ قوله تعالى

(وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة فى أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا فانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة قرأ بشرا جمعا لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله نشرا ففيه قرآت (احداها) قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التى تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين تخفف العين كما يقال كتب ورسل (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كأنها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر هو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشرات ويجوز أيضا أن يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى ۞ ياعجبا للميت الناشر ۞ فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول أتانى ركضا أى راكضا ويجوز أيضا أن يقال ان أرسل ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشيرا على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم نقول هذا الريح أنه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض اجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التى حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق فى الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها ايضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ماذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخين عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها فى الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ماذكروه (الوجه الثانى) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا أحضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ماقالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها فى وجه البحر مع ان الحس يشهد أنه ليس فى ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدرة فبطل ماقالوه وبطل بهذا الوجه العلة التى ذكروها فى حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هى التى تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله فى البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التى لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذى ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشرا بين يدى رحمته فيه فائدتان (احداهما) ان قوله نشرا أى منشرة متفرقة فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول فى سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التى لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) فى الآية ان قوله بين يدى رحمته أى بين يدى المطر الذى هو رحمته والسبب فى حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدى الساعة يريدون قبلها والسبب فى حسن هذا المجاز أن يدى الانسان متقدمانه فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وأيضا فيجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا يقال أقل فلان الشئ اذا حمله قال

صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا أى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطر للمياه العظيمة انما يبقى معلقا فى الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح تحصل فوائد (احداها) ان أجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى متعلقا فى الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيهما من النشو والنماء وهى الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون فى الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى أيضا عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الرياح ثمان أربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر الارض وعن السدى أنه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه فى السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح فى الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا سوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا نظرا الى كونه جمعا أما اللام فى قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من الارض عامر أو غير عامر خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى

و بلدة مثل ظهر الترس موحشة ● للجن بالليل فى حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا به الماء اختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جائز أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكما لا يمتنع أن يقال انه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة وروى أنه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني أربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء قال مجاهد اذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان أجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى أحياها مرة أخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكرا أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الاية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك أولى (المسئلة الثانية) هذه الاية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح

قسمان منها ما تكون فى أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون فى أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ما تكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الارض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر فى النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة فى هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعانى كما قال فهى كالحجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة فى المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون فى طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة فى العقار وتفضل رغبته فى النقود ومنهم من يعظم رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى الضياع والعقار واذا تأملت فى هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان أحوال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أعمال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثيرا لفضول والشر (والوجه الثانى) من الاستدلال بهذه الآية فى هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أى يخرجه البلد وينبته أما قوله تعالى والذى خبث قال الفراء يقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد ونكد قال

وأعط ما أعطيته طيبا * لا خير فى المنكود والناكد

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذى هو النبات وأقيم المضاف اليه الذى هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر ونبات الذى خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أى ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أى يصرفها الله وانما ختم هذه الاية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثانى تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدأ والمعاد دلائل

ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة أمر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أمياً وما طالع كتاباً ولا تلمذ أستاذاً فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه أما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا اما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله * حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعاً بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيداً وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود أو لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعاً اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضاً حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعنينا به نفي كونه موجوداً فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل أن تكون أمراً زائداً على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضاً بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الموجود الواحد

موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون أمرا مغايرا للماهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لهما فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسألة الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بناء على مسألة أصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذاهبنا وأصولنا (المسألة الخامسة) في الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها) انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد أمرهم بالاذعان بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسألة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة (الفائدة الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

هذا

هذا التجويز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفاً يجوز أنه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بمقدار ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً أو متوسط فكان هذا الشك راجعاً إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً أم لا لا في أصل حصوله ثم إنه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الأنبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لأجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الأبصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل إليهم وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملأ الرؤساء والأكابر وقوله إنا لنراك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح إلى الضلال في المسائل الأربع التي بينا أن نوحاً عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فإن قالوا إن القوم قالوا إنا لنراك في ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عموم السلب ثم إنه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولاً إلى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الأول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فإن تولوا فقد أبلغتكم والتشديد فما بلغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو أنه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على أنه تعالى حمله أنواعاً كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك إنما تقول نصحت لك ويجوز أيضاً نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا * رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الإرسال إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى أني أبلغ إليكم تكاليف الله ثم أرشدكم إلى الأصوب الأصلح وأدعوكم إلى ما دعاني وأحب إليكم ما أحبه لنفسي ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الأول) وأعلم أنكم إن عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين)

اعلم أن قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام إنا لنراك في ضلال مبين هو أنهم نسبوه في ادعاء النبوة إلى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) انهم استبعدوا أن يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لامنفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولامنفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل مايرجى فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لانعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن أن يكلف عبده مالاطاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة أولى لان مهابتهم أشد وطهارتهم أكمل واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان بتقدير أن يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لايليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذى ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحى فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التى لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهى الى حد الالجاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقى أن يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل أن ينذرهم ويحذرهم ومتى أنذرهم اتقوا مخالفة تكاليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكاليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فنرجع الى تفسير ألفاظ الآية اما قوله أوعجبتم فالهمزة للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل أكذبتم وعجبتم ان جاءكم أى عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا فى تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحى الذى جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثانى) ان ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أى على لسان رجل منكم كما قال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك أى على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أى تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضى السكون اليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب فى غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل مالا ينبغى والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة فى دار الآخرة قال الجبائى والكعبى والقاضى هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعى لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه تعالى أراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه فى ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله وأصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجاه فى الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين وبين العلة فى ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد

والنبوة والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن * قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا ففيه ابحاث (البحث الاول) انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كان أخا قرابة قريبة أم لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك أو جني (البحث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان أخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البحث الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من قومه وقال في قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في أصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال أبلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال أنصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه أمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وأنصح لكم وأما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بانه سيعود الى ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما وأما الفرق الاخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود اوصف نفسه بكونه أمينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان أعلى شأنا وأعظم منصبا في النبوة من هود فلم يبعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه أمينا ومقصوده منه أمور (أحدها) الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من أمن يأمن امنا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما اما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه أن تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وجسمية فكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لابد في الآية من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لابد له من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بانه لابد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء ألى وألو وإلى قال الاعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون إلى

قال نظير الآلاء الآناء واحدها اناو انى وانى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيأ من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد * ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا انا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من

ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل المتوقع الذى لابد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيأ قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتى أمر الله (وثالثها) انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لانا قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويزكيهم بها وقال فى صفة أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد فى الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أى قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم فى الغى واعلم انا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذى قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوفاق الا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذى ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام فى الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم مانزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما أعطاه عزا أصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شئ وقوله مانزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام انى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التى جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذى هو الريح وقد بين الله كيفيته فى غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أبقى منهم أحدا ودابر الشئ آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لابقاهم * قوله تعالى (والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهى قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم أبيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم

وهذا

وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ماتريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج أصنامنا وتسأل الهك ونسأل أصنامنا فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتي فتشرب فتحلب مايكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لاتأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فابى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فاحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا واذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وأنثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه ما لامحالة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في أرض الله أي الارض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض ربها فليست الارض لكم ولا مافيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي أشقى الاولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض

وكثروا وعمروا أعمارا طوالا ثم قال وبوأكم فى الارض أنزلكم والمبوأ المنزل من الارض أى فى أرض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أى تبنون القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهى من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا فى حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما فى حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول فى الصيف والجبال فى الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعنى قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا أنتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا فى الارض مفسدين قيل المراد منه النهى عن عقر الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد ﴿ قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تملأ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم فى حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتج به فى بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو فى الباطل وفى قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الامر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل فى أرض الله (الثانى) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم بتركها صار سببا فى اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له فى كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هى الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الريح ثم قال فأصبحوا فى دارهم جاثمين يعنى فى بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع فى آية أخرى فقال فى ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض فى حال سكونه

بالليل

بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أى قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشئ ومنه المجثمة التى جاء النهى عنها وهى البهيمة التى تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية أخرى قل تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحصل عقيب الشئ بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم من الملحدين فى هذه الآيات بان ألفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انا لما طغى الماء أى غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شربا لكل أولئك الاقوام فى أحد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احمروا فى اليوم الاول ثم اصفروا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه فى الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة فى ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب ❁ قوله تعالى (ولوطا

إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض * فان قيل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم بها من أحد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل أبدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لعلهم بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز أن يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللئيم يسبني *

ثم قال (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع أن يكتفي بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسألة الثانية) قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسألة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) ان أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد وأن يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولأدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع) هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عند رؤيته أو على ايجاب انكائه

بكل

بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة
وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة
ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع فى الرحم قوة شديدة الجذب للمنى فاذا واقع الرجل المرأة
قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى فى المجارى الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل فى ذلك العضو المعين
من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من أجزاء المنى فى تلك المجارى ولا ينفصل
ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين
الطبية فهذه هى الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا فى الدين يقول انه تعالى
قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران
من العالمين وقوله أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة
منهما أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا
الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالاخرى أولى
من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم شرع محمد وقصة
لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا
الاصل فى المنافع والملاذ الحل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل فى موضع الاحتمال
وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة فى المنع منه والاستدلال اذا وقع فى
مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى
كانه قال لهم أنتم مسرفون فى كل الاعمال فلا يبعد منكم أيضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى
وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا
وأتباعه لانه تعالى فى غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون ولان
الظاهر انهم انما سعوا فى اخراج من نهاهم عن العمل الذى يشتهونه ويريدونه وذلك الناهى ليس
الا لوطا وقومه وفى قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف فى موضع النجاسة فمن تركه فقد
تطهر (والثانى) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصى والآثام
(الثالث) انهم انما قالوا أناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول
الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد

* قوله تعالى (فأنجيناه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل
أن يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال
ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته أى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة
بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم
العام عرفت الزوجية وتلك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله
كانت من الغابرين يقال غبر الشئ يغبر غبورا اذا مكث وبقى قال الهذلى

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * واخال انى لاحق مستتبع

بمعنى بقيت فمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان
غبر هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسر مع لوط وأهله بل تخلفت عنه وبقيت فى ذلك
الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمطرنا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وأمطرت والاول أفصح
وأمطرهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
فى آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤبدة على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال أبو حنيفة لا توجبه وللشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة * قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لابد لمدعي النبوة منها والا كان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فأما ان تلك المعجزة من أي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وأيضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاص النبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها ارهاصات لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فأوفوا توجب أن تكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشئ القليل وهو أمر مستقبح في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل (السؤال

الثانى) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما فى سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة
الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا
الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس فى الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس
والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع
الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ
أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا
فى الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولا تفسدوا فى الارض
بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس فى الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل
ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله
ولا تفسدوا فى الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهى عن مفاسد الدنيا والدين
واختلفوا فى معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجىء النبى بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه
فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلحها الله بتكثير النعم فيها
وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة
والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول
ايصال النفع الى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو
اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم فى الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البخس وترك الافساد
خير لكم فى طلب المال فى المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا فى المعاملات
معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين اى ان كنتم مصدقين لى فى قولى * قوله تعالى (ولا تقعدوا
بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا
حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف
الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن يمنعوا الناس
عن قبوله وفى قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذى يسلكه
الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثانى) أن يحمل
الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اى ولا تقتدوا بالشيطان فى قوله
لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد
بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفى
مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب فى هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء
للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال
والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا فى سبيل الله والحاصل انه نهاهم
عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه
الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضار بهم وأما الصد فقد
يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول
ليسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع
القوم من أن يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان أحدا
لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد

عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رئيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزى والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزى والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر فى الدنيا فان لم تظهر فى الدنيا فلا بد من ظهورها فى الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعنى انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وأن يخص المؤمن التقى بالدرجات العالية والكافر الشقى بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض * قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين) اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية واما أن تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أو لتعودن فى ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التى هى الكفر فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك فى غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم فى دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثانى) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكروا به على وفق ذلك الايهام (الثالث) ان شعيبا فى أول أمره كان يخفى دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد أن يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أو لتعودن فى ملتنا أى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا فى ملتكم فى حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثانى) قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز فى انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثانى تصريح بانه لا يفعل ذلك يقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب فى النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود فى ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة * وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل (الثانى) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه فى جملتهم وان كان بريئا منه

اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم أوهموا انه كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها أى على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله فاعلم ان أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال أصحابنا بهذه فمن وجهين (الاول) قوله ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثانى) ان معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون تصريحا من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفنى مسلما أجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثانى ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم ومن المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك أصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاء الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا أن يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا أكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الضمير أفضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها أى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية أن يعود فيها الا باذن الله ومشيئته (الخامس) أن نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أى يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا أن يامر الله بعودنا فى ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التى صارت منسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم فى الجواب ما ذكره الجبائى فقال المراد من الملة الشريعة التى يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا أن نعود فى ملتكم ولما دخل فى ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا أن يشاء الله والمعنى الا أن يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التى يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهى جيدة وفى الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف فى المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا أن نعود اليها وذلك يقتضى ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا لله تعالى (والوجه الثانى لهم) ان قالوا

ان قوله لنخرجنك أو لتعودن فى ملتنا لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات فى هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شئ علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضى قد نقلنا عن أبى على الجبائى ان قول شعيب الا أن يشاء الله ربنا معناه الا أن يخلق المصلحة فى تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شئ فلذلك اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج من قريتنا واما أن تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فربما كان فى علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى فى هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضى لان قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بما قاله القاضى (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه تعالى كان عالما فى الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان فى الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد فى علم الله والشقى من شقى فى علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه علم الماضى والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضى فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه أقسام أربعة بحسب الماضى واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول فى سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شئ علما بحر لا ينتهى مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شئ علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بامرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر أى عليه توكلنا لا على غيره وكأنه فى هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثانى) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى احكم واقض وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضى الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ما كنت أدرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك أى أحاكمك قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أى أظهر أمرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الايمان فى العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفى كونه تعالى خير الفاتحين ● قوله تعالى (وقال الملأ الذين

كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين الذين

كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم

رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا

لخاسرون

لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ماذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جاثمين أي خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن كنا أهلها فأبادنا * صروف الليالي والجدود العواثر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال العجاج * واجلت عيناه من فرط الاسى * اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى ابن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة * قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب أوكذبه أهلها الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في أحوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى واعلم ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل مالو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في أهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر انه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في أهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين أخذهم الله بغتة أيما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أوأمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أثم اذا ما وقع وقوله أوكلما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر أوأمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشيئين كقوله زيد أوعمرو جاء

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون الاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول أو أقيم اضربت عن الخروج وأثبت الاقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل أو للاضراب لا على انه أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكأن المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور ومن قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو انا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كانه قيل أولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم ان قريشا أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدل أصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذي قبله لان قوله أصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى أولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو

يكفر أولا ثم يصير مطبوعا عليه فى الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من أنبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب (الثانى) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا لو أحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (الرابع) قبل مجىء الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجىء الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا فى الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب فى عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف فى كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور ❊ قوله تعالى (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذى عاهدهم الله وهم فى صلب آدم حيث قال ألست بربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (والثانى) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعنى آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أى وان الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين ❊ قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وذكر فى هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر فى سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأفحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية فى قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان النبى لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره (والبحث الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو أول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور فى القرآن كقوله هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب فى القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التى كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل فى الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة فى القرآن معلومة فأما الامور التى هى غير مذكورة فى القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات

ضعيف

ضعيف لأن القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا فى الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها فى طلب الطعام أما قوله فظلموا بها أى فظلموا بالآيات التى جاءتهم لأن الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار فى موضع الاقرار والكفر فى موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الأكاسرة فكأنه قال يا مالك مصر وكان اسمه مابوس وقيل الوليد بن مصعب ابن الريان (المسئلة الثانية) قوله انى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج انى لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهى المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معى بنى اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه فى شئ من هذه المقدمات الا فى طلب المعجزة وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا فى سورة طه ان العلماء اختلفوا فى ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا وللمجيب أن يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق علىّ مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق علىّ ان أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب علىّ ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فعيل فى موضع مفعول تقول العرب حق علىّ ان أفعل كذا وانى لمحقوق على ان أفعل خيرا أى حق علىّ ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع فى تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان أريد به وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء فى موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء فى قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء فى قوله حقيق على ان لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثانى) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل

اذا تحققته وعرفته عـلى يقين والفطاة على ههنا هى التى تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وتقول جاءنى فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية انى لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معى بنى اسرائيل أى أطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل أن يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من أرسلك بآية فأتنى بها وأحضرها عندى ليصح دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثانى) ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر فى اللفظ يكون متقدما فى المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام فى هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الانسان الشاب القوى عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزناه فى هذا الانسان الذى نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزنا فى زيد الذى نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذى شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا فى التراب الذى كان فى مزبلة البيت انه انقلب دقيقا وفى الدقيق الذى كان فى البيت انه انقلب ترابا وتجويز أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان فى السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضى اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجويز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان فى هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائما فى الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد (الثانى) انا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال فى زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز أن تنقلب العصا ثعبانا جاز فى الشخص الذى شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد شخصا آخر يساويه فى جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم ان هذا الذى نراه الآن هو الذى رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك فى الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذى رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح فى النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام فى هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من

يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادرا عاقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لا لمؤثر أو لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بانها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير أن الالزام المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو للصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فأكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشئ صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى
قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله
أعلم قوله فاذا هي أي العصا وهي مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها
فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا
ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة
وعشرون ألفا وقيل كان بين لحييها أربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور
القصر وصاح فرعون ياموسى خذها فأنا أومن بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف
ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من
لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات (والثاني) المراد انهم شاهدوا كونه
حية لم يشتبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول
المدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي
أخرجها من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك
وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم
انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين
قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا
عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وبقي ههنا مباحث (فأولها)
ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضا وقد
استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما
كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد
بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من
حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين
ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضا كما يقال في العرف لفلان يد بيضا في العلم الفلاني
أي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر
وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه فأي حامل يحملنا على المصير الى
هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم
فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة
كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان
موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه
طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون
لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد
قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ
منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم
يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان
كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال
فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فماذا
تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع
فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بانه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

الجمع تفخيما لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا نوحا انا أنزلناه فى ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قولهم فماذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذى قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون وأجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تأمرون ثم أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهى الى المخدوم والمتبوع أولا ثم يذكرون ما حضر فى خواطرهم من المصلحة (والقول الثانى) ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثانى) ان الرتبة معتبرة فى الامر فوجب أن يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثانى بان الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور فى صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بان هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون فى هذه الواقعة أى ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثانى) أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهى والله أعلم * قوله تعالى (قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع والكسائى أرجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحمزة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو أرجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقون لا يشبعون قال الواحدى رحمه الله أرجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ فى الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون الهاء فقال الفراء هى لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد * فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحه قد أقبلت وانشد * لما رأى ان لا دعه ولا شبع * ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لا نعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له أخطأت (المسئلة الثانية) فى تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره ولا تعجل فى أمره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك أقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثانى) وهو قول الكلبى وقتادة أرجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء فى اللغة هو التأخير لا الحبس (والثانى) ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا * اما قوله وأرسل فى المدائن حاشرين ففيه مسئلتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان والا لم يصح قوله وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ويدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا أمكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبى القاسم الزجاجى انه قال اختلف أصحابنا فى المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعيلة لانها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا أقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهى فعائل كصحائف

وصحيفة وصحائف وسفينة وسفائن والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها فعيلة وعلى هذا الوجه فهي المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ماقبلها واجتمع ساكنان الواو الزائدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ماقبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك مافيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام اما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقي السحرة لعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة مايقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدي رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انهما أرادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أوتلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لابد لنا من أجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ماقالوا اذ جاؤه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا لاجرا أي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أراد اني لا أقتصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة اني أجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة فى دفع موسى عليه السلام وتدل أيضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان بهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات أهل الاباطيل والاكاذيب والله أعلم * قوله تعالى (قالوا يا موسى اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائى فى باب أما واما اذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فهى مفتوحة واذا كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فهى مكسورة تقول فى المفتوحة أما الله فاعبدوه وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثانى) فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد وتقول فى الشك لا أدرى من قام اما زيد واما عمرو وتقول فى التخيير لى بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أتت للشك وبين أو انك اذا قلت جاءنى زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين فى أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر الا ترى انك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فانما تبنى كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله وتسكت وأما دخول أن فى قوله اما أن تلقى وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن فى اما فى هذه الآية لانها فى موضع أمر بالاختيار وهى فى موضع نصب كقول القائل اختر ذا أو ذا كانهم قالوا اختر أن تلقى أو نلقى وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن نكون نحن الملقين أى ما معنا من الحبال والعصى فمفعول الالقاء محذوف وفى الآية دقيقة اخرى وهى ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام فى الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم فى ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم فى الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعلموا فى فعلهم أن يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل منا لغيره اسقنى الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء فى الجرة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا (الثانى) ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم فى التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم فى الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها و يكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها و بالغ فى تقريرها ومراده منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها

وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القائه ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه أن ألق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالبوه وهو عالم بان ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل أليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الارض الا أن يكون أمرا من السماء فانه لا طاقة لنا به وروي انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروي عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا أخذته فاكلته أو ابتلعته ورجل لقف سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كلقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فاصلها تتلقف أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فكيها فكان ما بين فكيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصي او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكونه اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) ان يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضى قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح فى الواقع أن يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد انه مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التى افكوها وهى تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة أظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار أعظم فى حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى لفظة ما فى قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذى فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذى عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدانها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله أعلم * قوله تعالى

(والقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين فى علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله أكمل منا فى علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين فى علم السحر فلاجل كمالهم فى ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان فى علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل ألقاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا ألقاهم (الثانى) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس فى الآية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية فى قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا فى خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر أولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى فى الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثانى) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليم بهذه الآية وقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبى ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياى تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياى تعنون لانى انا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما فى جملة العالمين

لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذى دعا الى الايمان به موسى وهارون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا
وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن
لكم ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لاقطعن أيديكم وأرجلكم من
خلاف ثم لاصلبنكم أجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم فى رواية حفص آمنتم بهمزة
واحدة على لفظ الخبر وكذلك فى طه والشعراء وقرأ عاصم فى رواية أبى بكر وحمزة والكسائى أأمنتم
بهمزتين فى جميع القرآن وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة فى جميعه على الاستفهام قال الفراء
أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم
والانكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله أأمنتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم
ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى فى الحال نوعين من الشبهة الى اسماع
العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان
هذا لمكر مكرتموه فى المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم
تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا
الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون
اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما فى هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدى فى حديث عن
ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى
عليه السلام أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه
سحر فوالله لئن غلبتنى لأومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر
مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون ألقى هذا الكلام فى البين ليصير
صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضى وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة
فرعون فى ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم فى ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره
ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لا شبهة فى انه ابتداء وعيد
ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم
اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى
والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين
واختلفوا فى أنه هل وقع ذلك منه وليس فى الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
(الاول) انه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض
ولو انه ترك اولئك السحرة وقومهما احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم
ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثانى) ان قوله تعالى حكاية
عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)
ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة
منه فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب
الله تعالى لهم الدعاء فى قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا
القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذى كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال النقمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم فى الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت أنقم اذا بالغت فى كراهية الشئ وقد مر عند قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه الا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التى لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالبه وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل فى الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبرا أكمل من قوله أنزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام أى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضى انما سألوه تعالى الالطاف التى تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم فى الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان (الاولى) احتج أصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم * قوله تعالى (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله ليفسدوا فى الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك أما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض فيذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أيكون منك أن تذر موسى وان يذرك موسى (وثالثها) النصب باضمار أن تقديره أتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره ويذرك أى انطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ أنس ونذرك بالنون والنصب اى يصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال ابو بكر الانبارى كان ابن عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ الاهتك اى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام وأقول الذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله أنا ربكم الاعلى أي مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني أبناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل أبناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لا من عجز وخوف ولو أراد به البطش لقدر عليه كأنه يوهم قومه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمشاهدة قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشئ للخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الآخرة فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام

فان

فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا عن كيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل أن يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فما أريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف * قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

دعاني من نجد فان سنينه * لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكروا لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله

تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا أدغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت أسعارنا وقلت أمطارنا مذ أتانا قال الازهري وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها وأخذها ذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وأبطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب أن يقال ان الارواح الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله أي حظهم وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى • وقوله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجهلهم أسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهما قولان (الاول) ان أصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكيفما قال الله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم أبدلوا من ألف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف أي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك

دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطى الشمس ووقع بعضها على بعض فى الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته فى البحر فنظر أهل مصر الى أن بقية من كلائهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفينا ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق فى أرضهم عود أخضر الا أكلته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها واحتملتها الريح فألقتها فى البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع فى الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالهه لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأمات الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم أظهروا الكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه الى أنهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار فى يده دما ومكثوا سبعة أيام فى ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين وقد وقع فى أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف بالشئ حتى يعم قال وواحدته فى القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة الى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال اللحيانى أرض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد واذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذك الشئ عن الشئ على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبا الصغار الذى لا أجنحة له وهى بنات الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب أعفر فضرب به موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فأخذت فى ابشارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كأنه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف وأما الدم فقد ذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أى مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل أنها من آيات الله التى لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم وينظر أيقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها فى أمان وفراغ ولاشك ان كل واحد منها وهو فى نفسه معجز واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة فى توالبها واظهار الكثير منها وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا فما الفرق والجواب أما على قول أصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة فى رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم ينكثون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فى سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا فى المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذى أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التى تقدم ذكرها وأما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم فى هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب الكشاف ما فى قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفى هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه الثانى) فى هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك أى أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه فالمعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز فى جميع الوقائع بل انما أزلناه عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعنى فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى (فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق والانتقام فى اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذى لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا فى الكناية فى عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التى دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التى تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام (والقول الثاني) المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح قال صاحب الكشاف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى قوله تعالى (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بان أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيفية سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان

وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للملازم المسجد معتكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف قال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة وخالقا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك فى ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل أن يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول أجمع كل الانبيا عليهم السلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد فى ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه فى قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافى قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما فى قوله كما لهم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أى كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفى قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذى هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشئ يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه أى مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول فى هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى فى القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسعى فى تحصيل ضد هذا الشئ ونقيضه لانا بينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى فى القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا للغرض ونقيضا للمطلوب والله أعلم قوله تعالى (قال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر فى الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه أى سبب للخسران والهلاك (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أى هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا فى الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره فى هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذى يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذى يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال

الواحدى وجه الله يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وفى انتصاب
قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير فى هذا الوجه على
المفعول به (الثانى) أن ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما
تقول أبغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى
فضلهم على عالمى زمانهم (الثانى) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من
العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك
العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة * قوله تعالى (واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم
سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة
فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف
يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها
بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين)
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ووعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة
وقد مر بيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد
بنى اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك
فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة
واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين فى هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر
الثلاثين ثم اتمامها بعشر وأيضا فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم
ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى
أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك
فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم
الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب
(والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها ما يقربه الى الله
تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر البواقى وكلمه أيضا فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الاربعين الى الثلاثين
والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى فى سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام
بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على
أثرى فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع
الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه
الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى
حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله
أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين
لانه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الايهام اما قوله
تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر
فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدر اولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال
أى تم بالغا هذا العدد واما قوله وقال موسى لاخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على
النداء اخلفنى فى قومى كن خليفتى فيهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل
ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شرط الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل فى تلك النبوة فان قيل لما كان هارون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبى والله أعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التى لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهى ان كلمه ربه وفى الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون فى كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك انى قلت يوما انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالى والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فأما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة (والثانى) يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجىء الثانى ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثانى حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثانى) ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثانى وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا فى الشىء الذى سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدى الذى سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التى ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس فى سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى انه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه وقال القاضى بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجرى هنالك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وأيضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضى الذى قاله المحصلون من العلماء فى ذلك أقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وبجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام

سأل

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرني أنظر اليك وأما التأويل الثالث فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني امرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول
فاسد واما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهو أيضا
بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول أريد يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على
ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية
لقال لا أرى ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا لآكله فانه يقول له هذا لا يؤكل
ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما
قال تعالى لن تراني ولم يقل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من
الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون
الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار
الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه فثبت انه
تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها
لانه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما
أن يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون
الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط
فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته
واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز
الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن
يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول
الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا
كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان
الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذى علق الله تعالى على حصوله حصول
الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون
لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشئ لو أخذته بشرط كونه موجودا كان
واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع
النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا في اللفظ هو
استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذى جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه
الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه
وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يجلي لذلك الشئ وابصار الشئ أيضا يجلي لذلك الشئ الا ان الابصار
في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر
هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك
وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه
تعالى جائز الرؤية أقصى ما في الباب أن يقال الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع أن
يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل

عليه انه تعالى قال يا جبال أوّبي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدي رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان أثر الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه أن فعله ينافي حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذه جملة الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرني محذوف أي أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضي

اثبات الجهة لله تعالى (والثانى) ان تقليب الحدقة الى جهة المرئى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرنى معناه اجعلنى متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثانى) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك فى قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا أزلت ما عليهما من الصدأ وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكا بغير تنوين أى جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشئ اذا دققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابى التى تكون مع الارض ناشزة عليها على هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش فى قوله جعله دكا أنه قال دكه دكا مصدر وكأنه ويجوز جعله ذا دك قال ومن قرأ دكاء ممدودا أراد جعل دكاء أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانك أى تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثانى) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى فى الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك *

قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة وأعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه فى الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه

بواسطة

بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من
الشاكرين يعني فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة
والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله أعلم * قوله تعالى (وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين)
اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر صعقا يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة
يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها
كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة
فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية
ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
القول به والا وجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل
ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح قوله موعظة وتفصيلا لكل
شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة
والآخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي
توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا اتبعه بشرح
أقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة
أي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بان يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين
التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه
السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء
وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد
بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن
وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف
منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر أي فمرهم أن يحملوا أنفسهم على
الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون
القول فيتبعون أحسنه * فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن
وذلك يقدح في كونه حسنا * فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا
التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى
ولذكر الله أكبر وقول الفرزدق بيتا دعائمه أعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم دار الفاسقين
ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
(الاول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم
لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا
متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي
المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول
الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم * قوله تعالى
(سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبي وأبو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعني التكبر لا تكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق أن يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق أبو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا أي صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر

(البحث

(البحث الثاني) سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضاداً لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للميعاد وجراءتهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الوجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم بانى لا أسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزى ويكفي في المنع من النهي وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافياً في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم • قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الاية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاً يعبدونه فصاغ السامري عجلاً ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفاً من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحماً ودماً وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان (الأول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلاً منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (والثاني) انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكاً لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا

من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين
(السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه
بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثانى) قول موسى عليه السلام فى هذه القصة رب اغفر لى ولاخى
قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على
الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقى فى بنى اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر
انما وقع فى قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال
الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم أو بقى ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب
الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا جسدا له خوار
والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع فى ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف
سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والحجة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما يتأتى
فى الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى
الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل فى هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه
وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد
وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج أصحابنا
بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذى له الامر والنهى
وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهى والعجل عاجز عن الامر
والنهى فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصدق
والصواب فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى يجوز
أن يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كنفيه فى انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب
من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثانى) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر
فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا
قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أى كانوا ظالمين لانفسهم حيث
أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم * قوله تعالى (ولما سقط فى أيديهم ورأوا
أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله
سقط فى أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة
(فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم فى أيديهم أى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يديه مكروه وان كان من
المحال حصول المكروه الواقع فى اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد
وكذا ههنا (والوجه الثانى) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط فى يده لان من شان من اشتد ندمه
أن يعض يده غما فيصير ندمه مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول
الشئ من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شئ وأسقطت المرأة فمن أقدم على عمل
فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له
ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا
السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ
السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقى أن يقال فما الفائدة فى ذكر اليد فنقول اليد هى

الالة

الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي (والوجه الرابع) حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا أي أصابها الثلج ومعنى سقط في يده أي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شئ قط فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في أمره ويعجز عن أعماله والآلة الاصلية في الاعمال في أكثر الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله (والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضعه على يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل أي عليها والله أعلم ثم قال تعالى ورأوا أنهم قد ضلوا أي قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعيونهم ثم قال القاضي يجب أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا * قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثاني) انه تعالى ذكر في سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات (المسئلة الثانية) في الاسف قولان (الاول) ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم أي أغضبونا (والثاني) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف هو الحزين وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت ان أبا بكر رجل أسيف أي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو دونك غضبت

وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والأخرى غضباً فعلى هذا كان موسى
غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل أسفاً حزيناً لأن الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له إنا قد فتنا
قومك من بعدك أما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا
الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامري وأشياعه أو لوجوه بني إسرائيل وهم هارون عليه السلام
والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من
عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالات (الأول) أين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب
الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي
خلافتكم (السؤال الثاني) أي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رأيتم
مني من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على
التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة
المستخلفين وأما قوله أعجلتم أمر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته هكذا قاله الواحدي ولقائل أن يقول لو كانت العجلة
مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجلت إليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى أعجلتم أمر ربكم يعني
ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت
على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي أعجلتم بعبادة العجل قبل
أن يأتيكم أمر ربكم واعلم أنه تعالى ذكر أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجباً له
وهو أمران (الأول) أنه قال وألقى الألواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه
ثم إنه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب المدهش
روي أن التوراة كانت سبعة أسباع فلما ألقى الألواح تكسرت فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد وكان
فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يرحم الله أخي موسى
ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف أن ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما في
يده ولقائل أن يقول ليس في القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن
وإنه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام (والأمر الثاني) من الأمور المتولدة عن
ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة
الأنبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الأنبياء يقولون
إنه أخذ برأس أخيه يجره إليه على سبيل الإهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس
أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فإن قيل فلماذا قال ابن أم إن القوم
استضعفوني قلنا الجواب عنه أن هارون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني إسرائيل أن موسى
عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم إن القوم استضعفوني وما أطاعوني
في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت
أعدائي به فهم أعداؤك فإن القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الإهانة لا على الإكرام وأما قوله
تعالى ابن أم فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على
تقدير أمي فحذف ياء الإضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الإضافة كقوله
يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) أنهما جعلا اسماً واحداً وبني لكثرة
اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) أنه على حذف
الألف المبدلة من ياء الإضافة وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر: يا ابنة عما لا تلومي واهجعي * وقوله إن القوم

استضعفونى أى لم يلتفتوا الى كلامى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الاعداء يعنى أصحاب العجل ولا تجعلنى مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أى لا تجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لى أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخى فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه والله أعلم ● قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين فى هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال فى حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره فى ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم فى القتل وفى الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثانى) ان المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففى الآية وجهان (الاول) ان العرب تعير الابناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك فى المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم فى الآخرة وذلة فى الحياة الدنيا كما قال تعالى فى صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثانى) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أى الذين باشروا ذلك سينالهم غضب أى سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزى المفترين فالمعنى ان كل مفتر فى دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة فى الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر فى دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك بان يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات بأسرها مشتركة فى ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين انما كان منه مع الغضب بين فى هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثانى) وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة فى رأسى والمعنى أدخلت رأسى فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال

وعلى هذا المجاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان أخاه هارون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الالواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعدما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون (الثاني) أنها لام الاجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة (الثالث) أنه قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشئ اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختير الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتسع فيحذف

حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك استغفرت الله من ذنبي واستغفرت الله ذنبي قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا ستين شيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثانى) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا فى النهى عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطيه أحدا بعدنا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور (الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تتمة الكلام فى القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فأما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثانى) ان فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هنالك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب أقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال فى الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ولما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولاشك ان الوجوه المذكورة فى تقرية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) فى تفسير هذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال ان موسى وهارون عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذى قتل هارون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى أحد فأخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدى قال موسى يارب كيف أرجع الى بنى اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد فماذا أقول لبنى اسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فمعنى قوله لوشئت أهلكتهم من قبل واياى أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لوشئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموننى (والقول الثانى) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لايجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لاتفعل ذلك كما تقول أتهين من يخدمك أى لاتفعل ذلك (الثانى) قال المبرد هو استفهام استعطاف أى لاتهلكنا وأما قوله ان هى الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية فى قوله هى عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هى الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لايبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لاتعلق للجبرية بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها أى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لايضل الله بها فوجب حمل هذه الاية على التأويل فأما قوله ان هى الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لايؤمن أو ان آمن لكن لايصبر عليه (والثانى) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ماذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لايترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثانى) ان أحدا من العقلاء لايريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون الشئ مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام فى ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى

عليهم

عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا للرقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر أولا انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أولا وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا أي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه اني أعذب من أشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو أن رحمته في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاول) التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال فى قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا فى الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبى الامى * والقول الثانى أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ومن هذه صفته فى أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبى الامى فى شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامى الذى هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبى عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثانى) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما فى انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شئ سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعى فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب فى التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا فى التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول

مجامع الامر بالمعروف محصورة فى قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله
ولا معروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه
موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان
لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها
بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا
قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان لله تعالى فى كل
ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق
من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة
جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور
المذكورة وهى عبادة الاوثان والقول فى صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم
وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات
الاشياء التى حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
وهذا محض التكرير (الثانى) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندرى ان الاشياء التى
أحلها الله ماهى وكم هى بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
لان تناولها يفيد اللذة والاصل فى المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل ما تستطيبه
النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء
عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر فى سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبثه الطبع
وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل فى المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع
فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعى رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى
عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت
ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضا الخمر محرمة لانها رجس
بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق أهل اللغة عليه والخبيث حرام
لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت
عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد
قال أبو على الفارسى الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى
الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد
تجمع اذا اختلفت ضروبها كما فى قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذى يأصر
صاحبه أى يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله
والاغلال التى كانت عليهم المراد منه الشدائد التى كانت فى عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس فى التوبة
وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم
تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل فى المضار
أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضى عدم المشروعية
وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة وهو أصل كبير فى الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وأيضا فما يعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه يبعد جدا أن يقال حصل في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر وأطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقائل أن يقول

هذا

هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بان يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذى يدل عليه ما ذكره فى قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير وانما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات أن اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لما أحيا أولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضا انه منعم على الكل باعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام فى انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثانى فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة فى هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب فى غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن أردفه بذكران محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله

لانا بينا ان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرف الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمتابعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه وأما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثانى) ان ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة فى الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فى ان هذه الامة متى حصلت وفى أى زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بانه لما كانوا متفقين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا فى دينه ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدى وجماعة من المفسرين ان بنى اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقى سبط من جملة الاثنى عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا فى الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا الينا منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا انهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعى لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أى يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بنى اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا وقد تقدم هذا فى سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بنى اسرائيل اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا من أولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أى صيرناهم قطعا أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع أسباطا موضع قبيلة (السؤال الثانى) قال اثنتى عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثنى عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتى عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو على الفارسى ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتى عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتى عشرة بمعنى

وقطعناهم أمما لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثنتى عشرة بكسر الشين (النوع الثانى) من شرح أحوال بنى اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها فى سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا أخذها واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا فى التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور فى سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن أبى عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصروا انفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان نقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل فى وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى فى صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة بقى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه (الاول) فى سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثانى) انه قال فى سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال فى سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة (والرابع) انه قال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال فى البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال فى سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال فى سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال فى سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة أما الاول وهو انه قال فى سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكونها ثانيا وأما الثانى فهو انه تعالى قال فى البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا فى أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر فى سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون ألذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة ما لم

تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وأما السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلأن الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ماذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الباء وقرأ علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من أسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان من شئ فهو شارع ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارعة أي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود الا في

السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا فى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله وإذ قالت معطوف على قوله إذ يعدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم اى مخترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه يعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيام منا بعذر أنفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون أى وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعنى انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى

ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أى شديد وفى هذه اللفظة قرا آت (أحدها) بئيس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس أى فقير فقوله بعذاب بئيس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بيئس على قلب الهمزة ياء كالذيب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وفيه مباحث (الاول) العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا لانهم أبوا عما نهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثانى) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا فى ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة والله أعلم قوله تعالى (واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر فى هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى أذن أى أعلم ولفظه تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى أذن كما فى قوله سبحانه تعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام فى قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جارى مجرى القسم فى كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثانى) الضمير فى قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح و بين متعد فمسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لا شبهة فى ان المراد اليهود الذين بقوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة فهذا التنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل فى الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل يجعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا أن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهور وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله الآن دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمنوا بالقيام بذلك اذا أذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى

(وقطعناهم في الارض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم أحد مايدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض أمما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجدب والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما أخلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لاغير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * ومنهم يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلاف وهو الفساد يقال للردىء من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل

منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفى قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى فى الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع أجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان • قوله تعالى

(واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون)

قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل المعانى قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهى أواذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه • قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعون سنة فقال ألست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى لهم) قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة وجب القول بمقتضاه فلو جاز أن يقال انا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا

البدن لا تتذكر شيئاً من تلك الأحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فإن لم يبعد
التزام هذا القول لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من
أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الحجمية
والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) أن البنية شرط لحصول الحياة
والعقل والفهم إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلاً فاهماً مصنفاً
للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي إلى التزام الجهالات وإذا ثبت أن البنية شرط
لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً إلا إذا حصلت له قدرة من
البنية واللحمية والدمية وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق
آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة
في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت
ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل لانعقاد الإجماع
على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون
المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا
فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان (الحجة الثامنة) قال الكعبي إن حال أولئك الذرية لا يكون
أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
أولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا أيها النمل وأن
يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد
للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت
إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة وإنما يبقون
مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه
الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى
سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا
كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى
فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين
قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق
وذلك رد لنص القرآن فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق
ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة قلنا هذا باطل لأنه
لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل
الإعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل
(الحجة الحادية عشر) هي أن تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل
بالإجماع بقي القول الأول فنقول إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة
ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي أن يقال الإنسان حصل له الحياة أربع
مرات أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وأنه يحصل له الموت ثلاث مرات
موت بعد الحياة الحاصلة له في الميثاق الأول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد
المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان
من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب
المثاب المعاقب وذلك باطل لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل
الانسان ما أكفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان ان هذا
القول ضعيف (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج
الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى فى أرحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم
من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول
باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله
تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال
سل من يدقنى * فان الذى ورائى ما خلانى ورائى * وقال الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطنى * فهذا
النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين
القولين وهذا القول الثانى لا طعن فيه البتة وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول
الاول انما الكلام فى أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر (والثانى) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله
تفسيرا لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها
وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح
منه تعالى أن يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى
على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانا اذا كنا فى أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع فى مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق
انما حصل فى أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثانى) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها
بأسرها فى ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذى لا يتجزى
قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام
لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى فى البدن على
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هى ان تكون حجة فى ذلك الوقت
أو فى الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا أليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الاشياء
لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء من الاشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف
وقيل أيضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين
(وأما المقام الثانى) وهو ان بتقدير أن يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه
الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر
آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان أنتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا أشهدهم على أنفسنا واقرارنا بوحدانيته اما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم من ظهورهم واشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما أشركنا لان آباءنا أشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء ثم قال وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي

آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار وأتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ماذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم أي الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له (والثاني) قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبعت القوم أي لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبعت القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال مازلت أتبعهم حتى أتبعتهم أي حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى

البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا
لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته
ولفظة لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت
المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه
بأعماله بان نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة
زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك
ينافى التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثانى انه
تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أخلد الى الارض قال أصحاب
العربية أصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخلد فلان بالمكان اذا
لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

بابناء حى من قبائل مالك * وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه أخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا
قال الواحدى فهؤلاء فسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من
العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
فالدنيا كلها هى الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه
ولكنا لم نشأ الا ان قوله ولكنه أخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله واتبع
هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع فى هاوية الردى
وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه
الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك
يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى
كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من
الله الا بعدا أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال
الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم
ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس
الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبها بأخس
الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفى تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء
أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء وفى حال الراحة وفى حال العطش وفى حال الرى
فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة
فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى
نفسه فيها كانت حالة كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة
وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثانى) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا
فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر
تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة
العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا
ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان
الحريص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه
وهيج لهث وان ترك أيضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص الضال

ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون ● قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم واما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم ● قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه يجعل قوله من

يهديه الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في يعملات ✽ دوامي الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا

كنواف ريش حمامة نجدية ✽ مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلي يريد كنوافي محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة ✽ قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بانهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال

وهو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا الكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر * اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

ولِلموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال أموالنا لذوى الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال له ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال وأم سماك فلا تجزعى * فللموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها

المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل في القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما في الانسان قلبه فيه موادّ من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء أولهه الطمع وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي أني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن تشاء شيئا شئته وان شئت أن لا تشاء لم تشأ ما أظنك أن تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت أو لم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء واذا شئته فشئت أو لم تشأ فعلته فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطي القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

أشبه حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند اله العرش مبدأه * وتربة الارض أصل الجسم والبدن

قد ألف الملك المنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن

فالروح في غربة والجسم في وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون أنفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها تفر أبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي أنعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد قلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما أعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا معاقد ونكتا منها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يحصل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقية أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق

بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا مميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا أرحم الراحمين ويا أكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب أن يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع أن يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أخس الاشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فاما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم أكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل أن يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز أن ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا والله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخي ولا أن يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء

وعرف

وعرف بالدليل ان له الهاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعوه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي وأحسن مافيه أن يكون مستحضراً الامرين (أحدهما) عزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا اذكر لهذا المعنى مثالاً وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى مايصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله أكبر أى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في أسمائه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائى في النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحداً والحدت قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ماليس منه يقال قد ألحد في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا أصنامالهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثانى) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه أباً للمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهاً مستحقاً للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ماصح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال ياخالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال ياخالق الارض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجليلة الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هى الالحاد فى الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك مالم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محب وأما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز أن يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا أبت استأجره ثم لا يجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فأما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألحد في أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله * قوله تعالى (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين أيضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ماذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملي لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا أي طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اى زمان

طويل فعنى واملى لهم اى امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو على الجبائى بان المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين فى قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملى لهم فمعناه انى ابقيهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها فى بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيده عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان خلقه لكنه يميته قبل أن يصير فى حد التكليف أو ان لا يخلقه الا فى الجنة صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعذاب والا للنار كما شرحه فى الآية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذى لا ساحل له مملوءا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا انه على بان ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله أعلم قوله

تعالى (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله عوّينا أنه عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة الى جهة المرئى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين

(الاولى) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وأن يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وأيضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشئ حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه أنه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز أولا متحيزا ولا حالا في المتحيز. أما المتحيز فاما أن يكون بسيطا واما أن يكون مركبا أما البسائط فهي اما علوية واما سفلية أما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه شاخص في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان لانه اما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فأعلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري

يا أيها الناس كم لله من فلك * يجري النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما قال سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادى له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم بجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذى هو جزم * قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم بعثهم بذلك على المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أو لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجيء وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال أيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من أى فعلان منه لان معناه أى وقت ولفظة أى فعل من أويت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل متساندا اليه هكذا قاله ابن جنى وقرأ السلمى ايان بكسر الهمز (المسئلة الرابعة) مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال أرساها فكان المرسى ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لاريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهار الشئ والتجلى ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم بسلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا أي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها أي كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسئلة أي استقصى فقوله كأنك حفي عنها أي كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله واحفى في المسئلة اذا ألحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق • قوله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا أي أنا لا أدعي علم الغيب ان أنا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روي ان أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة

بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقته فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب أن لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله أجاب القاضي عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا أقمنا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذاك فكيف أشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسني السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء أي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا لوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى

المتقين به قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما أثقلت أى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فى هم من ذلك ثم أتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثانى) انه تعالى قال بعده أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين فى هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقاب لا تفيد فى المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثانى كان هذا قولا بان آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد (التأويل الثانى) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك (التأويل الثالث) ان نسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين أي ذكر انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي وعلى التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من ألفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أي جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما أي فيما آتى أولادهما ونظيره قوله واسئل القرية أي واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام ثاويا * ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسألة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

لما كان قادراً على أن يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداء وأيضاً الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضاً الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تبنى على خلاف الحس والتشريح بقي أن يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انساناً مثله قوله فلما تغشاها أي جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملاً خفيفاً قالوا اريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فمرت به أي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فارت به من المرية كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني آدم وحواء لئن آتيتنا صالحاً أي ولداً سوياً مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاً بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوي شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدثا لله اشراكاً في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم ● قوله تعالى (أيشركون

مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى

لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون معناه أيعبدون مالا يقدر على أن يخلق شيئاً وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضاً فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثاني) وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن

فى الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها كانت خالقة لشئ لم يتوجه الطعن فى الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا مافيه من المباحث فى تلك الاية الا ان الفرق فى تلك الاية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التى (والجواب الثانى) ان هذا اللفظ أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم أبطل ان يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام فى قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اى فى ادعاء انها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع * قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون)

اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل فى كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف

أن يشتغل بعبادة الاخس الادون الذى لا يحصل منه فائدة البتة لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة
هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة
وجهالهم بهذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام
دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية
وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود
من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين
باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة واذا
كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون
جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولا يستطيعون لهم نصرا
ولا أنفسهم ينصرون يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه
الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن
قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن
هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر
فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول
عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال
المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمرو الياء فى كيدونى والباقون حذفوها ومثله فى قوله فلا
تنظرون قال الواحدى والقول فيه ان الفواصل تشبه القوافى وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت
فى القوافى كقوله

يلمس الاحلاس فى منزله * بيديه كاليهودى المصل

والذين أثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تمهلونى واعجلوا فى كيدى أنتم
وشركاؤكم * قوله تعالى (ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون) اعلم انه تعالى بين فى الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية
ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل
منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء وليى بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة
والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد أدغمت الاولى فيها فصار ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن
أبى عمرو ولى الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فعيل كما حذف اللام من قولهم
ما باليت به بالة ثم أدغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة وأما الباقون
فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان وليى الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله
الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضرهم
عداوة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر
لاولاده شيأ فقيل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه
الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين
ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم
ينصرون ففيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ماذكر قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أى متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كانهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون أى تظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى * قوله تعالى

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا فى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال فى صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف أى ما عفا لك من أموالهم أى ما أتوك به عفوا فخذه ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

الآية

الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكى فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة • قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبى صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى عن أبى زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا فى حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغى لا جرم بين تعالى ما يجرى مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام فى تفسير الاستعاذة قد سبق فى أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية او الذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل فى قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثانى) هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح فى عصمته انما القادح فى عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتانى فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح فى المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (الثالث) هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا فى دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه فى أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى

الاستعاذة بعقله وقلبه فانى عليم بما فى ضميرك وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر

قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان و بين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين فى هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة وجوز فى المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا فى الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفا وطوافا اذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم و يأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم فى المنام قال ابن الانبارى وجائز أن يكون طيف أصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل فى الطيف ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف فى كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء فى هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا واعتقد فى المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا فى ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راجحة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه كم أساء فى العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما انه عاجز فى يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات فى عقولهم ففى الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى و يحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واذا فى قوله اذا مسهم يستدعى جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر أما قوله تعالى واخوانهم

يمدونهم في الغي فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وأمد يمد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد و يستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال و بنين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله أتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال و يمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى أو يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك و يجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن ألفاظا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون * قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر الوجوب فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انا نجري هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لما يرى الطرق ومعلم الصبيان (والقول الثاني) انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا أنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أورده الواحدي في البسيط ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى امره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فأمر الله رسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لى ان اقترح على ربى وليس لى الا ان انتظر الوحى ثم بين تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم انما ترك الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية فى اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن فى معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما فى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز (والوجه الثانى) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما تناول الكفار فى أول زمان تبليغ الوحى والدعوة * قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا أعلم ان قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارى ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بان أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود (القيد الاول) واذكر ربك فى نفسك والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معانى هذه الالفاظ ولا يفهم منها

شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا أراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب (الحكم الثانى) قال المتكلمون هذه الاية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله أن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والاية دالة على ورود الامر بالذكر النفسانى فوجب أن يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكر ربك فى نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه فى هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان هنا دقيقة وهى ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثانى) من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله فى سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية وأما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك فى نفسك (الثانى) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم فى عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأجيب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدين والثانى خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفى قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير فى الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر فى الخاتمة ما سبق الحكم به فى الفاتحة ولذلك كان

عليه

عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) خوف انى كيف أقابل نعمة الله التى لا حصر لها ولا حد بطاعاتى الناقصة وأذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهنالك يشم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفى حق المنتهين المقربين منشأه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر فى حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبى الروحانى ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أى غدوها للسير ثم سمى وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء أى وقته (القول الثانى) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم موصلين أى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة الثانية) خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال فى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبى يجب أن يكون دائما وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر

الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللسانى فى الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد أنوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا تزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام الا انه عام فى حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية فى هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا فى المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل فى هذه الاية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وأيضا جاء فى الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا ههنا (والوجه الثانى) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون أقرب الى الملك فى الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم فى المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى فى صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين فى البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) تمسك ابو بكر الاصم رحمه الله بهذه الاية فى اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل فى الطاعة والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالى الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين فى العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم

وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضى البحث عن خمسة أشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من الصحابة (وأما البحث الثانى) وهو ان المسئول من كان فلا شك انه هو النبى صلى الله عليه وسلم (واما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال الزهرى النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة أى زيادة على ماسأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أى أحكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى نعلم منه أنه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال فى المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء فى المحيض وقال فى اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى المواكلة وأيضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه مايدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا أنه تعالى قال فى الجواب قل الروح من أمر ربى فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثانى) ان قوله يسئلونك عن الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ماروى فى الخبر أنهم كانوا يقولون يارسول الله أعطنى كذا أعطنى كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين فى المراد بالانفال فنقول ان الانفال التى سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المخاصمة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا فى طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبى صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن

عوف الثقفي رضي الله عنه والحارث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روي أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لأنا قتلنا وهزمنا وقال الأشياخ كنا ردءاً لكم ولو انهزمتم لانحزتم إلينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الأنفال الغنائم وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقاً بالمنازعة والمخاصمة وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئاً سوى الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير الأنفال أيضاً وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الأنفال ما شذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء (وثانيها) الأنفال الخمس الذي جعله الله لأهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم إنما سألوا عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها) أن الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغازي زائداً على سهمه من المغنم ترغيباً له في القتال كما إذا قال الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصي وأخذت سيفه فأعجبني فجئت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن الله تعالى قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم فطرحته وبي ما يعلمه الله من قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزت إلا قليلاً حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال يا سعد إنك سألتني السيف وليس لي وإنه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وإن صح في الأخبار ما يدل على التعيين قضي به وإلا فالكل محتمل وكما أن كل واحد منها جائز فكذلك إرادة الجميع جائزة فإنه لا تناقض بينها والأقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لأنه يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحداً في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين أو ينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الأنفال لله والرسول المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للمجاهدين أما قوله تعالى قل الأنفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الأول) المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأي أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدي إنها منسوخة بقوله فأن لله خمسه وللرسول وذلك لأن قوله قل الأنفال لله والرسول يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الأول) أن قوله قل الأنفال لله والرسول معناه أن الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخاً ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكاً للغانمين (الثاني) أن آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكاً للغانمين والأنفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وإنما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الأول) معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحوا ذات بينكم أي وأصلحوا ذات بينكم من الأحوال ولما كانت الأحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما أن الأسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم

الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله أعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما ادري واني لاوجل * على أينا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وماسواه من الموجودات محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر انتقل منه الى طلب حكمة في تخليق شيء آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لاجرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالحق في وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد في أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة

وبذل

وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق مارزقه الله وأجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أى هم المؤمنون بالحقيقة (والثانى) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا فى انتصاب حقا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك حقا أى اخبارا حقا ونظيره قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثانى) قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذى فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا فى انه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعى الاولى أن يقول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك فى حصول الايمان (المقام الثانى) أن لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان واما عند أبى حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك فى حصول الاعمال الشك فى الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفى الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا فى اللفظ فقط واما المقام الثانى وهو أن نقول ان قوله انا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحواله فاذا قال انا مؤمن فكانه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به فى قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثانى) انه تعالى ذكر فى هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله والاخلاص فى دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر فى أول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر فى آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثورى أنه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا

ثم لم يشهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود انه كما لاسبيل الى القطع بانه من أهل الجنة فكذلك لاسبيل الى القطع بانه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا فى الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة فى القلب حاضرة فى الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما فى نفس الامر فلا اذا عرفت هذا فيبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا فى الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لايحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال انا مؤمن ان شاء الله (السادس) ان يقول انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا فى الحال الا ان بتقدير أن لايبقى ذلك الايمان فى العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لاينافى حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهم ما يقويه فى كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لايكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثانى اما القائلون انه لايجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول فى القائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا فى المستقبل لايمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان فى المستقبل لايقدح فى كونه مؤمنا فى الحال (الثانى) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لايجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التى ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثانى انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثانى) من الاحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هى الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهى الخوف والاخلاص والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة

فأحوال الآخرة لا تشابه أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد و يستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب و بالفوز بالثواب وذلك يقتضى ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لابد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون)

وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها (الاول) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من ان تغتال فتى أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أى اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة

النجا النجا على كل صعب وذلول ان أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير وفى المثل السائر لا فى العير ولا فى النفير فقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش واستشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير قالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لايثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر اليه أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أى يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالة روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين بمجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضى معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته قوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان فى موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم أن فى موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت فى النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها ومنه قولهم شاكى السلاح أى تتمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التى لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة

الاخرى

الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به فى هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثانى تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذى وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذى هو الشرك وذلك فى مقابلة الحق الذى هو الدين والايمان (السؤال الثانى) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا فى مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له وأجاب أصحابنا بانه ثبت فى أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل فى هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك فى جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا * اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا أدبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم)

اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل فى اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الاية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) فى قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثنى عمر ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبى الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الاية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثانى) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع فى بلية أغثنى أى فرج عنى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انى ممدكم أصله بانى ممدكم فحذف الجار وسلط عليه استجاب

فنصب محله وعن أبي عمرو انه قرأ (انى ممدكم) بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين أى متتابعين يأتى بعضهم فى اثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب ومردفين أى فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل فى خمسمائة على الميسرة وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبى جهل أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصا قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لا أنتم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى أثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذاك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف فى اهلاك الدنيا كلهم فان جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام فى كيفية هذا الامداد مذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء والذى يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى) قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعاسا ثم ضرب بيمينه على فخذ أبى بكر وقال أبشر بنصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك يثبت اقدامهم على القتال ثم قال تعالى (وما النصر الا من عند الله) والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا فى موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها فى موضعها * قوله تعالى (اذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى فى ذلك الوقت ويجوز أيضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) فى يغشاكم ثلاث قراآت * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب أى يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فمن قرأ يغشاكم فحجته قوله أمنة نعاسا يغشى فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ يغشيكم أو يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال (وما النصر الا من عند الله) ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع (الاول) قوله (اذ يغشاكم النعاس أمنة منه) أى من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها

(أحدها) أن الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله واقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وأمنة مفعول له أما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة حي حياة ونظير أمن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبران القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلموا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وبسبب كثرة آلاتهم وادواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة أما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى انهم لما ناموا واحتلموا اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أنتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأي هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان

تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط اى حابس قال الواحدي ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما أرادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحي ربك الى الملائكة أني معكم وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله أني معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أي مع الملائكة حال ما أرسلهم ردءا للمسلمين (والثاني) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان (الاول) انه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا أمرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق أي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا لان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء والبنان عبارة عن أضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح

وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم فى الخزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا فى شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعنى ان هذا الذى نزل بهم فى ذلك اليوم شئ قليل مما أعده الله لهم من العقاب فى القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا أن يكون المبتدا اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذى يأتينى فله درهم وكل رجل فى الدار فمكرم اما أن يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا أن تجعل زيدا خبر المبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق أى فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا فى الدنيا وقد يكون مؤجلا فى الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم فى الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم فى الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى أصل الزحف للصبى وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدانى للضراب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشئ ومنه الزحاف فى الشعر يسقط ما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا أى متزاحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا فى حالتين (احداهما) ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يخيل الى عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو أحد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التنحى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدى واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفى الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا فى هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا فى هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كصنيعهم فى سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبى سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوى به سائر الفئات بل هو أشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (والقول الثانى) ان الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور أقصى ما فى الباب انه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما او انما يثبت اذا كان فى العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لانه لم يفصل ❁ قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعنى ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى أسئلك ما وعدتنى فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى أعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء فى قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعنى ان القبضة من الحصباء التى رميتها فانت ما رميتها فى الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وأيضا قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضى فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذى رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب فى قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل

العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندي فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا أقتلك ان شاء الله فلما كان يوم أحد أقبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الاية نزلت في يوم بدر والا لدخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام أي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم أي سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب قوله تعالى

(ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول اني قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم أما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر وروى انه قال اللهم أينا كان أقطع للرحم وأفجر فأهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا أي تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أي حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ماذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا اى الى القتال نعد اى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم وان تغني عنكم فئتكم اى كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في أمر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ماذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف في أن والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم

* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد وان تغني عنكم فئتكم شيئا أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لاجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ماذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لاسمعهم

الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك أفاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فأول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والزجاج استجيبوا معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (المسألة الثانية) أكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن

الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب (الوجه الثانى) فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم مر على باب أبى بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتى قال كنت أصلى قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعونى الا أجيبك والاستدلال به أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هى عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم أن هذا الشرط حاصل فى جميع الاوامر قلنا قصة أبى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حمله على شىء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما فى جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا فى قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثانى) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما فى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو ان وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى فامر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضى الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقى من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى أما العقائد فهى اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشىء على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشىء على نفسه وأما الدواعى والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء وقد أجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والأمة في المظاهر من لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها (الأول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة * قوله تعالى

(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا أهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ أقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلي فقال يا رسول أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا فيه وجهان (الأول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتقوا فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية اولانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد ففي وجوه (أولها) انهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فاولها) انه آواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ما ترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار أبو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمداً يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب الى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم (والسادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في ايدي الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا الا نفسهم منها شيئاً فصارت وديعة والوديعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص

كمان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل فى ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل فى شئ فقد أدخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) فى قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ماروى فى حرف عبد الله ولا تخونوا أماناتكم (الثانى) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وانتم تعلمون أنكم تخونون يعنى ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثانى) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعى الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم فى الشرف وأعظم فى الفوز وأعظم فى المدة لانها تبقى بقاء لانهاية له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذى عنده بالعظم ويمكن أن يتمسك بهذه الآية فى بيان ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به خير مما أفضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل والهوى فى محبة الاموال والاولاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ادخال الشرط فى الحكم انما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أو فى أحوال الآخرة أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو فى الاحوال الظاهرة أما فى أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب فى حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما فى الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما فى أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة فى الفرقان (والنوع الثانى) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن

الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضال الله أعظم من افضال غيره لوجوه (الاول) ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثانى) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال اما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى و يتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشئ لذاته امتنع أن يستفيده من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفر اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد بجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم *

قوله تعالى (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ أنتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركى قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه و يقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأى أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأى الصواب فأوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه وقال له تسج ببردتى فانه ان يخلص اليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا الى مضجعه فأبصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك و يشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعى ليبيتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذى حكيناه عن أبى جهل لعنه الله أو يخرجوك أى من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضى القصة التى ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثانى أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى وأشد لينبه

بذلك على ان كل مكر فهو يبطل فى مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر فى مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه فى نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى

* قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم فى ذات محمد حكى مكرهم فى دين محمد روى ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يتعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان الاعتماد فى كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث أقر انه ما أتى بالمعارضة وانما أخبر انه لو شاءها لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) انهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا فى سورة بنى اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثانى) ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام فى نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الاحوال أن يصيروا شاكين فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم فى القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفى فى حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا التحدى ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثانى هب انه لم يظهر لهم الوجه فى كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا فى نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهى بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين فى اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى أن

محمدا وان كان محقا فى قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه وعلى منكرى نبوته لسببين (الاول) أن محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها كما كان فى حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثانى العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة (والسبب الثانى) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفى تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا أن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثانى) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفى علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله و يستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان فى علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وأنت فيهم مع ان فى علم الله ان فيهم من يؤول أمره الى الايمان قال أهل المعانى دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبى الله والاستغفار أما النبى فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر فى هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى مالاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر فى الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يحترزون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه * قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال فى حق الكفار انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهى التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفى أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل (الثانى) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أى يعجزون وأنكر بعضهم هذا الكلام والازهرى صحح قول أبى عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبى صلى الله عليه وسلم فى الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول فى المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبى صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء

وتصدية

وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه
وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب
معتقدهم (الثانى) ان هذا كقولك وددت الامير فجعل جفائى صلتى أى أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا
(الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب
الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى
عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم فى الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى
(ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون
والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا
فيجعله فى جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار فى الطاعات البدنية
اتبعها بشرح أحوالهم فى الطاعات المالية قال مقاتل والكلبى نزلت فى المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر
رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت فى أبى سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد
وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم أربعين أوقية والاوقية
اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن
سبيل الله أى كان غرضهم فى الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال
فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال
ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين فى آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن أنا ورسلى وقوله والذين
كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من
أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثانى) ان ظاهر قوله الى جهنم
يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا
الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم فى تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة فى الدنيا والعذاب
الشديد فى الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه
قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق
الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون
عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثانى) المراد بالخبيث
نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار كانفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول
عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله
تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام فى قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق
بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثانى
متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى
(قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين
ضلالتهم فى عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان
ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان
هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف
من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول)
المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثانى) فقد مضت سنة الاولين الذين
تحزبوا على أنبيائهم من الامم الذين قد مروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار

اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح أنها مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات (المسألة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الاية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشئ مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى بأعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حواليها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان فى حماية هذا المولى وفى حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة فى قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة فى الشريعة ما دخلت فى أيدى المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف ما فى قوله ما غنمتم من شئ موصولة وقوله من شئ يعنى أى شئ كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق أو فواجب ان لله خمسه وروى الجعفى عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسر وتقديره على قراءة الجعفى فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كانه قيل فلابد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون (المسئلة الثالثة) فى كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضى أن يؤخذ خمسها وفى كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوى قرباه من بنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك منهم أرأيت اخواننا بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعى رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين • والباقى للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر فى الخمس مفوض الى رأى الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فعل ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال فى آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثانى) وهو قول أبى العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس فما قبض عليه من شئ جعله للكعبة وهو الذى سمى لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم فى غنائم خيبر مالى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين ينافى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة وأما الباقى وهو

أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير
بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسألة الرابعة)
دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه أن قوله فأن
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة
وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك
وذلك جائز بالاتفاق (المسألة الخامسة) اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه
الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد
الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسألة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي أن
هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف
من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى إن كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة
مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بالله
وما أنزلنا على عبدنا يعني إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من
المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء
قدير أي يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم قوله تعالى (إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة

القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله
إذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى
واذكروا إذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله إذ بدلا عن يوم الفرقان (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي
وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الأخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال أحمد بن
يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية
على قلب الواو ياء لأن بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الفتية وأما الدنيا فتأنيث الأدنى وضده
القصوى وهو تأنيث الأقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصا والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى فإن
قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعلياء
وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله (المسألة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي
جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم
من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم إلى ساحل البحر ولو تواعدتم
أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا أي إنه
يثبتكم الله وينصركم ليقضي أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج إلى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله
ليقضي وفيه مسائل (الأولى) لا شك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الأمر كانوا في غاية الخوف
والضعف بسبب القلة وعدم الأهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضا رملية
تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
والأدوات لأنهم كانوا قريبين من الماء ولأن الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولأن العير كانوا
خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير إليهم ساعة فساعة ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس
القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن
بينة إشارة إلى هذا المعنى وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحياة شاهدا وهذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسألة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حى عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حيى باظهار اليائين وأبو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فلزوم الحركة في الثانى فجرى مجرى ردلانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم قوله تعالى (اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التى أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يقللهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبى حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التى هى موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذى حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أما على ما قلنا فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح
أن يكون زاد اليوم المعاد * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)
اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة
من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي
(والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين
الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على ان الانسان
لا يجوز أن يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء
والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا (والقول الثاني)
ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون
وذلك لان مقاتلة الكافر ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة
الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز
بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية
التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف
والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف
والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع
التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله
وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية امرها بالريح
وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها
الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا
في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم
وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا
القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان
الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة
محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله
تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم أتبعه بان قال
ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك
بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتو القياس أجابوا عن الاول بانه ليس كل
قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبني على
الصبر فأمرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان
المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس
ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث
الخفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان أبي ينعمك صباحا ويقول
لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال أبو جهل

قبل لا يليق بجزاء الله والرحم شيئا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر (والثاني) قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤن واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرئاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع * قوله تعالى (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل (المسألة الاولى) العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ زين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم مجيركم من بنى كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده فى يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذلنا فى هذه الحال فقال انى أرى ما لا ترون ودفع فى صدر الحرث وانهزموا وفى هذه القصة سؤالات (الاول) ما الفائدة فى تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا احضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه فى غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى فى جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك فى سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل فى واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر فى تلك الواقعة اما فى سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثانى) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقى شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة فى هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين فى العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم فى الترقى والتزايد ولان محمدا كلما أخبر عن شىء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال انى جار لكم والمعنى انى اذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشىء والمعنى رجع وقال انى أرى ما لا ترون وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثانى) انه رأى أثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق فى قوله انى أرى ما لا ترون وكذب فى قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابليس ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب * قوله تعالى (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول ودخلت فى قوله واذ زين لهم لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء واما ههنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه وان كان فى قلة أقمنا فى قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

هؤلاء جماعة من المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه * قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى

الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وأمرا فظيعا وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير لله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة) قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها تماما وهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح وأقول فيه معنى آخر ألطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا أي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التهبت النار في الاجزاء والابعاض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة وأقول اما العذاب الجسماني فحق وصدق واما الروحاني فحق أيضا والدلالة العقلية عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل

والقدرة هي المؤثرة في الفعل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وأنّ الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل أنّ وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بأنّ الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أنّ في موضع رفع أيضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأنّ الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين ما أنزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بان بين أن هذه طريقته وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى اولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى انّ الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك أكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لما تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أمّ الافعال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ أحدا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم

الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال فى بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا والا لما أمكن للعبد أن يأتى بشىء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفى الثانى ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثانى) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر وفى الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثانى هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثانى اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول فى هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة قال اهل المعانى انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف فى آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما فى هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم فى الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا فى موضع كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد لعلهم يذكرون أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثانى فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم فى ذلك

الوقت وأما قوله وإما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة فانبذ إليهم فاطرح إليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم إخبارا مكشوفا بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك إن الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد إذا ظهرت فإما أن تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فإن كان الأول وجب الإعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الإمام أن ينبذ إليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما إذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فإنهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل إليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لئلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى أنهم لما سبقوا وأفلتوا فقد فاتوك ولم تقدروا على إنزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الأول) أن المراد ولا تحسبن أنهم إذا انفلتوا منك فإن الله يظفرك بغيرهم (والثاني) لا تحسبن أنهم لما تخلصوا من الأسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة إنهم لا يعجزون أي أنهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الأول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فإذا كان الأمر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا وإياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر إن في قوله إنهم لا يعجزون وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما أن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله إنهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الألف وجعله متعلقا بالجملة الأولى وفيه وجهان (الأول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لأنهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن أنهم يعجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ العهد إلى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالإعداد لهؤلاء الكفار قيل إنه لما اتفق لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها

(الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثانى) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال ألا ان القوة الرمى قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هى الحصون (الرابع) قال أصحاب المعانى الاولى أن يقال هذا عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هى الرمى لا ينفى كون غير الرمى معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فترابط فى سبيل الله و يغزى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هى الخيل ألم تسمع قول الشاعر ولقد علمت على تجنبى الردى ٭ ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا ربطت فى الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة فى سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها) أنهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) أن يصير ذلك سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر فى قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين فى الايمان (والثانى) ان المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات و يحتال فى القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثانى) فى هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل أحدا فى دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره فى ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع فى الآخرة أجره و يعجل الله عوضه فى الدنيا وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم

منه شيئا * قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وأنث الهاء فى لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكى ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت فى قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بنينا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحوا للسلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى وهذا حسبى هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبى عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فأى حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثانى هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الحالة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لابد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ماذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثاني) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغير والتبدل كالزيبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيق في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان

أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده
بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه
لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه
الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد
بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير
أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان
(الاول) التقدير الله كافيك وكافي أتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في
موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني)
أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر
القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم
الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب
عنه بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل
بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره
وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك الا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى
انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين
على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا
فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض
الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
حارضين أي هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا
وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول)
لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل
(الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر منه بالخبر (والثالث) قوله من بعد والله مع
الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ
الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه
مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم
الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد
الاعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف الا لقتال
أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على
الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل
العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن
منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما (المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الادمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله أعلم

قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الاية مسائل (المسألة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن انيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصا وقال أمسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر الا فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر فى نكاح الامة يريد الله أن يخفف عنكم وليس هنالك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا فى محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا العبرة فى الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر الا ترى ان فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز فى الوجود وجب أن لا يكون جائزا فى الذكر الا لدليل قاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ فى القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبى مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبى مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم ما حصل الا فى هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشىء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم الله أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفى الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ما خالفت عاصما فى شىء من القرآن الا فى هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن روى الواحدى فى البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبى طالب ثم عبد الله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره فى الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين فى آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك

الحكم

الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هنالك زائل * قوله تعالى (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبي عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى ويثخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبابكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فلنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبابكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر وروى انه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تفرجوا أحدا منهم الا بفداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تباكيت فقال ابكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفداء وكان أخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون

على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه أولا ان قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترؤا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فالثاني قوله فاضربوا التكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم باخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

فيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلقائل أن يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد وقال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لك وأما من قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدي الاثخان في كل شئ عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شئ غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له أن يقدم على الاسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزا مأذونا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتين فان كلتاهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل
لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت أو ما كان حاصلا فى ذلك الوقت فان كان التحليل
والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل
العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت
أقصى ما فى الباب انه كان فى علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك
الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك
امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثانى) قال محمد بن
اسحاق لولا كتاب من الله سبق انى لا أعذب الا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن أخذ
الفداء وهذا أيضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء
فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك
الدليل العقلى ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس فى العقل ولا فى الشرع
ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع
حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)
قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل
لانه يقتضى أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصى والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه
القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله
تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوى (والقول الرابع)
لولا كتاب من الله سبق فى ان من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق
واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد فى هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن
الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب
عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتى غضبى وأما على قول
المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق فى ان من احترز عن الكبائر
صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا فى حق جميع المسلمين الا ان
طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة
الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من
العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر
المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة
الفداء فان قيل ما معنى الفاء فى قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب
على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أى أكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله
فلا تقدموا على المعاصى بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما أقدمتم عليه فى الماضى من الزلة رحيم ما أتيتم من
الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية.

قوله تعالى (يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ
منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم)

اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم
فقال يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى العباس وعقيل بن
أبى طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر فقال العباس كنت مسلما
الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا
قال العباس فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب علي فقال أما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا قال
وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني
يا محمد أتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت
خروجك من مكة وقلت لها لا أدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل
فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك عبده
ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما اذ
أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب
في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى
أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن
يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ مني وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون في
ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها
نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم
(وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله
مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص
أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما
قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخير الايمان
والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا
والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم
الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول
المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسألة الاولى) قال صاحب
الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخير أقوال
(الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر
لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل في الاخرة
(والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة فالخير الذي
تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على
خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب
أن يكون بحكم الآية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذي آتاه
الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو
تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان
يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسألة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول)
ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام لما أطلقهم من الاسر عهد معهم أن لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم أى ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الاية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين يفيد هذا المعنى (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء فى المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفى المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت فى أيدى الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهى انهم كانوا أول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة او الكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم فى أحوال الدين والدنيا كان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثانى) من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى فى الفضيلة من حال الانصار لوجوه (اولها) انهم هم السابقون فى الايمان الذى هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار والناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب فى قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا انه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقتدى اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار فى الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما فى هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين فى هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا فى المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية فى الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه فى مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لا ولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الاية واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض واى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا فى غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول فى الهجرة وبقوا فى مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية فى هذه الصورة هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هى الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة الاترى ان الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم ان قوله تعالى مالكم من

ولايتهم من شيء يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه و بين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلاشك ان هذا يصير مرغباً له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الا على قوم بينكم و بينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالي بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة و بسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسألة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف

في الالتحاق بهم. واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى
فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم
مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم
بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الاعادة
تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أثنى عليهم
ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله
حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان
من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال
ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على
الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة
تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف
والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون
حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة
وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن
اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل
السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه
وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين
آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا
في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد
نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم
التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح
ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما
قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما لو اتفق
في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان
هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله
الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم
يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض
التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي
ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل
(المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية
ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل
الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا
تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى
في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام
ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) تمسك
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه
الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام

ولايتهم من شيء يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالي بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسألة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف

فى الالحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثانى مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثانى) وهو انه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة فى وصفهم بكونهم محقين محققين فى طريق الدين والامر فى الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا فى دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن فى هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير فى قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم فى الدنيا وفى الآخرة اما فى الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا واما فى الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول فى الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا فى المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما لو اتفق فى بعض الازمان كون المؤمنين فى بلد وفى عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة فى الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم فى معرض التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله فى كتاب الله المراد منه السهام المذكورة فى سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فى كتابه الى أبى جعفر المنصور بهذه الآية فى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس فى الآية شئ معين فى ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على
الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبا بكر كان من أولى الارحام
لما نقل انه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو على
وقال لا يؤديها الا رجل منى وذلك يدل على ان أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية
والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من على وبهذا
الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبى حنيفة رحمه الله بهذه الآية
فى توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض مجمل فى الشئ الذى
حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال فى كتاب الله كان معناه فى الحكم الذى بينه الله فى كتابه فصارت هذه
الاولوية مقيدة بالاحكام التى بينها الله فى كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب أن يكون
المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال فى ختم السورة ان الله بكل شئ
عليم والمراد ان هذه الاحكام التى ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العبث
والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم انى أعلم ما لا تعلمون يعنى لما علمتم كونى عالما بكل المعلومات فاعلموا ان
حكمى يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم تم تفسير هذه السورة وله الحمد والشكر كما هو أهله
ومستحقه يوم الاحد فى رمضان سنة احدى وستمائة فى قرية يقال لها بغدان ونسأل الله الخلاص من
الاهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغى والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب
الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية
والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على
المؤمنين وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها
وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله
ما تركت أحدا الا نالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم
حتى خشينا أن لا تدع أحدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير فان قيل ما السبب
فى اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان
ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهى من المئين والى سورة الانفال وهى من المثانى فقرنتم بينهما
وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها
فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال القاضى يبعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة
الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض
السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة
وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل
الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله
الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب ما روى عن أبى بن كعب انه قال
انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى
والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال
من قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى ان سورة الانفال وسورة

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه
السورة السابعة من الطوال وهى سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات
فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا
بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول
من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه
فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم
يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك
يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون
بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله
ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيداه وتقريراه لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل
بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى
هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن
الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها
أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست
مؤمنا فقيل له أليس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بان
ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال فى آخر الكتاب والسلام على من اتبع
الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال
أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر
بأن لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب
وذلك يدل على انها لما كتبت فى أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (براءة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزى الله وان
الله مخزى الكافرين) وفى الاية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
ابرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفى رفع قوله براءة قولان
(الاول) انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله
اى هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما
تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى
الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى أن نسب البراءة الى الله ورسوله
ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذرهم
من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبى صلى
الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون
العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبى صلى الله عليه وسلم
العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف
ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (والثانى) أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد
أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد
بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من

اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان
ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتموا
اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة
الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر
عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى أبى بكر فقال لا يؤدى عنى الا رجل منى
فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
أو مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على
يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين
أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت باربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك
ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند
ذلك يا على أبلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب
بالسيوف واختلفوا فى السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن
يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى
الله عنه وقيل لما خص أبا بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية
للجوانب وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف أبى بكر
ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة أبى بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبى صلى الله
عليه وسلم بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم
والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الا رجل منى فهذا
لا يدل على تفضيل على على أبى بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا
عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم
فلهذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث
(الاول) أصل السياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع
الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا
فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال
المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه الى
الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن
يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أمور ثلاثة اما الاسلام
أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لئلا ينسب المسلمون
الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر
وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبى صلى الله عليه
وسلم أن يحج فى السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة (البحث الثالث) قال ابن
الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى

الطهور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)
اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما
سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما
وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من
الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج
في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة
الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف
ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتكم وأطلقت
لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم
وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله
وأن الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان
من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي
النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله برىء من
المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب
أليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله
وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى
بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الاذان الاعلام قال الازهري يقال آذنته أوذنه ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر
الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى
الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن
عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة
ابن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها
وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج
وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي
الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال
يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة
الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم
بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان أريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم فى هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (والرابع) سمى بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شئ كان فقال أن الله برىء من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله أن الله برىء من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثانى) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذى يدل على حصول هذا الفرق ان فى البراءة الاولى برئ اليهم وفى الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى أمر فى آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم فهاهنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم و يلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) فى الفرق انه تعالى فى الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثانى) قوله ان الله برىء من المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بان الله برىء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان فى رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضا برىء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثانى) انه عطف على المنوى فى برىء فان التقدير برىء هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتدا وقوله برىء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أى برىء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله برىء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله فى التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم فى الآخرة لكى لا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شئ عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد (والثانى) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا فى الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثانى) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثانى أن يهيجوا أقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم فى الحرب

ثم قال

ثم قال فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم عهدهم أى أدّوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوّى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة الذين وا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فانشده

لاهمّ اني ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيك الاتلدا

ان قريشا أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة أى لم ينقضوا عهدكم *

قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال أهللنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله * كفى قاتلي سلخي الشهور واهلالي

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشئ وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشئ عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشئ من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسلخ اسم لانفصال الشئ عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أى بالاسر والاخيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدوّ من قولهم رصدت فلانا أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في أصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله واعل

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا فى حقيقة التوبة فى سورة البقرة فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسألة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف فى مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم فى جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا من الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فى الدنيا فنرجو من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغى وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله

تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب ان أردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لا ان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر فى دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقضى المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحمق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ أبا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثانى) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التى خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا على الجبائى لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شئ مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارى وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الاية تدل على ان التقليد غير كاف فى الدين وانه لابد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد فى الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فامهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس فى الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور فى هذه الاية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته (المسئلة السادسة) فى قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبينات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم أبلغه مأمنه معناه اوصله الى ديار قومه التى يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء الكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعى كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل بأمان صبى أو مجنون فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا فى نفسه وماله الى مكانه الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا فى دار الاسلام ولماله أمان فأمان ماله امان له والله أعلم قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يستبقى مثلك أى لا ينبغى ان يستبقى وفى الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة و بنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله اعلم قوله تعالى

(كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما

أى كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم ان يظهروا عليكم بعد ماسبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى اى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا الهم * وذو الال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احد يقول يا ال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما توجبه اللغة تحديد الشئ فن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجاز أن يكون عرب فقيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه وأذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أليلها اذا ولولت فالعهد سمى الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر أولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال أبو عبيد الله الذمة ما يتذمم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان أى ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتحرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك

العهود

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى
هذا الوجه بان الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا
تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني
يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم قوله تعالى (فان تابوا
وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد
عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من
لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم ان أقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة أحكام الايمان
ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضي انه متى لم توجد
هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا وان كان غنيا لكن قبل انقضاء
الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشئ بكلمة
ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشئ بكلمة ان عدم
عند عدم ذلك الشئ فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله
تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر
بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين
أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقي في قوله
فاخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدأ
كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم أي فهم اخوانكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل
البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة
واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا في النسب
قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف
وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين
المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث
فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثا
والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم وقيل للحالف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا
أو تحالفوا وقيل سمى القسم يمينا لليمن البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم أي نقضوا عهودهم وفيه قولان
(الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حمل
العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من
بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقضي العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا
ميز منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن
بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا
دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أيمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على
التحقيق قال الزجاج الاصل في الائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا أدغمت
الاولى في الثانية وألقيت حركتها على الهمزة فصارت أأمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع
الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف
لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا أيمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا أمان لهم أى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة وأيمانهم ليست بأيمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان والدليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا أيمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد بها فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى نزلت فى كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثانى) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية (والثانى) انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه فى غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد فى القيامة والذم اللازم فى الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التى تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بقى فى الآية أبحاث (الاول) حكى الواحدى عن أهل المعانى انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك فى فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك فى فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنفى الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثانى) نقل عن ابن عباس

انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما ترغيب فى فتح مكة وقوله قوما نكثوا أيمانهم أى عهدهم يعنى قريشا حين أعانوا بنى الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت وقالت ذلك لا بنيها الحسن والحسين فأبيا فخاطب أبا بكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أبهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار (البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضى انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغى ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال فى الآية الاولى الا تقاتلون قوما ذكر عقيبه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثانى) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان فى حقه سببا لمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أجاب الجبائى عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال انه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذى الزمتموه علينا فالامر كذلك الا أنا لا نقوله باللسان كما انا نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وأيضا انا توافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز أن يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا دافع الموانع عنها فكذا ههنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم

معناه ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدي قوله ويخزهم أي بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع في الدنيا (وثالثها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفي من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه (البحث الثاني) الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) ان حصول النصرة والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضى الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذى ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم اى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته حكيم مصيب فى أحكامه وأفعاله

* قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذى يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شئ أدخلته فى شئ ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف فى هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشئ الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثانى) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أى عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شئ فيجب على الانسان أن يبالغ فى أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين عمن يعاديهم * قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) فى الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها فى ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره فى هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له على وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمروا مسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان * اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة فى البناء

فان كان المراد هو الثانى كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (والثانى) أن يقول ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا ملكا واحدا (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف فى المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن أثال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كافرين (الثانى) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو ان النصرانى اذا قيل له من أنت فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو أنفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق فى هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشئ منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال وفى النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين فى النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار من وجهين (الاول) ان قوله وفى النار هم خالدون يفيد الحصر أى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لابد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد فى القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكوة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب أيضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين وان لا يختار على رضاء الله رضاء غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام فى المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثانى) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه ان عليا لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى أفضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرانى الا تارك سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدى مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال على أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية فى حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضى أيضا ان يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندى وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين فى الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثانى من الجواب) كل ما ذكره فى هذه الآية وهو أن يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثانى) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى

ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فاولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب أكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بانوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كأنه لا كمال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا فان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آلله خير أما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايجابهما

للثواب فى حق الكفار لان قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهى درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق والتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لا بد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا شاهد العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهذا يحقق الوقوف فى الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهى أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة ولا معنى للمبالغة فى النعمة الا خلوها عن ممازجة المكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثانى) أن يفرح بها لا من حيث هى هى بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجزت عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد ما دام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق فى الحق بل تارة مع

الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارة كل احد يجب أن تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا احد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما أضافهم الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من أخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلي والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله لان المبلي والمنعم منزه عن التغير فالحاصل ان حاله يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا لحظ النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال واضم هذا الفصل بيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون)

اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكروها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين و بالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره أي بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين و بين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد أما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكرهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية

الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى
هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله
ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم
الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل
الرمز بأنهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا
تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن
جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها
من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون
موطنا فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذ أعجبتكم
كثرتكم أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم (المسئلة الثالثة)
لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال
هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة
عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثنى عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي
كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل
من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ
أعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا
واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أى
لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما
يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب
يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم
لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن
عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء
والذى لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب
والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول * أنا النبى لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * وطفق يركض بغلته نحو
الكفار لا يبالى وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل
ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا
وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال أمرهم
مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب
فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى
أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب
والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك
واذا أمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله
تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل
على ان حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية
السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا والدليل على هذا ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وأما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا وفي هذه المسألة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين أجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيده ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس ولغة أخرى رجل

نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا فى تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضى على طهارتهم بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد ان حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثانى) ان الاصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضى لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس فى معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال لازالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ثم اختلفوا فى تأويل هذه الاية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث (الثانى) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس فى وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا المشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح فى ان المشرك نجس وفى ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التى استعملها المشركون فى أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التى يستعملها أكابر الانبياء فى أعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار فى هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل فى ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى فى صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى فى صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها من التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة فى ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه

للكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك أو نقول الاصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا الاستدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم أجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه أخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه اذا أمكن (المسألة السابعة) لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالفيء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله أعلم. قوله تعالى

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا او الى أن يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم او ما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود

الاله

الإله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم فى موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافى الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع فى صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم أن تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا فى هذا الباب فالاشعرى أثبت البقاء صفة والقاضى أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضى أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحاق أنكره وأثبت القاضى للصفات السبع أحوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله فى الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فى الانزال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات فى الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله تعالى واحد واختلفوا فى ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره فى موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجبا انكار الذات أولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وأيضا فمذهب النصارى ان أقنوم الكلمة حل فى عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذى يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارى وفى لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى وأما هؤلاء الحمقى فأثبتوا كلمة الله فى كل انسان قرأ القرآن وفى كل جسم كتب فيه القرآن فان صح فى حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم فاذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة بل فى الذات فصح فى المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله فى ألسنة جميع من قرأ القرآن وفى جميع الاجسام التى كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول فى حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الاخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسمانى فكأنهم يميلون الى البعث الروحانى واعلم انا بينا فى هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الايات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجوارى يتمتعون ولا شك ان من أنكر الحشر والبعث الجسمانى فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم فى القرآن وسنة الرسول (والثانى) قال أبو روق لا يعملون بما فى التوراة والانجيل بل

حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون فى صحة دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين فى الحكم لان الواجب فى المشركين القتال أو الاسلام والواجب فى أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا فى قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد وأطاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد فى هذا لفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته فيقال له أدّ الجزية وان كان يؤديها ويزج فى قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الثانية) فى شىء من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه فى تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة فى ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى فى انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) فى قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال

مال المكاتب الان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا سؤالات (السؤال الاول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا أقرهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية

قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله وأيضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومه به فلما

جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل بخت نصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهي انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا أفحش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا أن تتنصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتي فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله تعالى والاقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير بن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فما

هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحته والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل
من ذلك القول أثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل
ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد
يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك
هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا
المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة
في الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين
كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا
القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أن الضمير للنصارى أي
قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من
النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة
قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة
يقال فلان يضاهي فلانا أي يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة وبكسر الهاء
والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل ارجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم
يتابع عاصما أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أي هم أحقاء بان يقال لهم هذا القول
تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنيعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى يؤفكون
الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله
تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا
التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم
والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم
ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما
يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم
ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار
الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر او الحبر
وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان
حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي بصناعته
يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على
وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء
النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم
اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان
نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا
نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك
عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا
في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله
تعالى قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت
عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك
الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان

الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثانى) فى تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه وأصحابه بان يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدى فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا فى هذه الامة فكيف يبعد ثبوته فى الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل انهم أثبتوا فى حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع فى هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الامر والتكليف وأن يكون له شريك فى كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك فى وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم فى ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم فى اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده فان المعجز اما أن يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر فى كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته فى استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز أبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا زيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أبينا * فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدى الى الصواب فكذلك الدلائل تهدى الى الصواب فى الاديان * قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بمجموع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان غالبا عليها غالبا لاضدادها قاهرا للمنكرين بها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان فى ارض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم يكن كذلك فى جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلى الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذى أخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (الوجه الثانى) فى الجواب أن نقول روى عن أبى هريرة رضى الله عنه انه قال هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدى ذلك عند خروج المهدى لا يبقى أحد الا دخل فى الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شئ (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بان فى مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار وضعفت الشبهات فقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمرى من تأمل فى أحوال أهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت الا فى شأنهم وفى شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم انه كان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك فى سائر الامم (البحث الثانى) انه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمي الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فاذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء أقوياء عظماء أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا الوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان أن أقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت اني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه في نار جهنم فتوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش قال مولانا رضي الله عنه ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل

الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين مافي تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أديت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ماوجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين مايجب من الكفارات وبين مايلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين مايجب اخراجه في الدين والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أولم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أمر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ماروى سالم ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ماروى عن الصحابة في هذا الباب فقال علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء او بيضاء اوكى عليها صاحبها فهي كنز وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاحتراز عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر وكان حرصه فى طلبه وميله الى تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد أما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الامر كما قال

رأى الامر يفضى الى آخر * فصير آخره أولا (والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل وأخرى فى تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالآخرة يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه فى الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة أما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم وأما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشى اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق اليه تلك المواشى كاعظم ما تكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطأهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا تزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا الكلام فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه وأيضا ترتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا ان العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال فى الرقة ربع العشر وقال يا على ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس فى القرآن ما يدل على انه لا زكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة فى الحلى المباح الا ان أبا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لا زكاة فى الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثانى) أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل فى الفضة من حيث انهما معا يشتركان فى ثمنية الاشياء وفى كونهما جوهرين شريفين وفى كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين فى أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله * وانى وقيار بها لغريب * أى وقيار كذلك فان قيل ما السبب فى ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر فى الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أى فأخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر فى القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفى قراءة أبى وبطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة فى قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التى هى الذهب والفضة أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظى والفعل غير مسند فى الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلاجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثانى) ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح فى القلب يظهر أثره فى الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهور واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكى فى هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال

الرابع) الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لا جزء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بان يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره ٭

قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أى في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الأول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أى فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاى استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أى الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقلل القبائح (وثانيها)

انه لما تركها فى تلك الاوقات فربما صار تركه لها فى تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات فى تلك الاوقات واعرض عن المعاصى فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع فى القبائح والمعاصى صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة فى أداء تلك الطاعات فى تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصى بالكلية فهذا هو الحكمة فى تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها أربعة حرم وعندى ان الاول أولى لان الكفار سلموا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثانى) فى تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أى حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى (الثانى) قال الحسن ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير الدائم الذى لا يزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام وقال القاضى حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أى انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعبدة تسمى دينا فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الاكثرين ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا الا انه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الايام تنبيها على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى * وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن و يقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثانى) انه نهى عن المقاتلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصى بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندى حمله على المنع من النسىء لان الله تعالى ذكره

عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى) فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما

ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدى القوم الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسىء قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ اذا أخرتها وأنسأته انساء اذا أخرته عنه والاسم النسيئة والنسء ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ فى أجله قال أبو على الفارسى النسىء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل أيضا أن يكون نسىء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسىء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسىء فى الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيق كقولهم نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسى مخففة الياء ولعله لغة فى النسء بالهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسى مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال قطرب النسىء أصله من الزيادة يقال نسأ فى الاجل ونسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ونسئت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى اللبن وقيل للناقة نسأتها أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت فى شىء فهو نسىء قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسىء التأخير ونسئت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها فلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها فى المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا فى الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (أحدهما) انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة و بعده فى المحرم و بعده فى صفر وهكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران

(أحدهما) الزيادة فى عدة الشهور (والثانى) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسىء يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل مصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج فى شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج فى الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه فى غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذى عملناه هو الواجب وان ايقاعه فى الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم فى ذلك النسىء يوجب زيادة فى الكفر وأما الحساب الذى به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور فى الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا فى كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج فى سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذى الحجة فى نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة فى الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل وضح قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة فى الكفر احتج الجبائى بهذه الاية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة فى الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اقداما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج فى المحرم مرة وفى صفر أخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح مجزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين فى أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لان المضل لغيره ضال فى نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله فى هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثانى) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية فى قوله يضل به يعود الى النسىء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسىء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدى يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه قال رضى الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا

فسرنا النسىء بانهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسىء على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسىء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسىء زيادة فى الكفر على ان المراد العمل الذى به يصير النسىء سببا فى زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء فى الشعر من هذا وهو أن يأتى فى القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضى الله عنهما انهم ما أحلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا أحلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدى القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر فى الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة واعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد انه يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة فى البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان فى الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة فى سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر فى ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا فى العير ولا فى النفير وقوله اثاقلتم الى الارض أصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اداراتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان فى الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة فى الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التى تحصل عند القتال وبينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متاع

الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لامحالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا أيها الذين امنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله * اياك أعني واسمعي يا جاره * قوله تعالى

(الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شئ قدير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع أخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هنالك (والثالث) قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول أي لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شئ قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه * قوله تعالى (الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذ أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ أخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصلا الى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال أبو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم اماهو فما سبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذى لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثانى اثنين فجعل ثانى محمد عليه السلام حال كونهما فى الغار والعلماء أثبتوا انه رضى الله عنه كان ثانى محمد فى أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبى بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه جاءبهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثانى اثنين فى الدعوة الى الله وأيضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه يقف فى خدمته ولا يفارقه فكان ثانى اثنين فى مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه فى امامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين ولما توفى دفن بجنبه فكان ثانى اثنين هناك أيضا وطعن بعض الحمقى من الروافض فى هذا الوجه وقال كونه ثانى اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة فى قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام فى حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبى على فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثانى اثنين تخصيصه بهذه الصفة فى معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه فى هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء فى الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض فى الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلى من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) فى دلالة هذه الآية على فضل أبى بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبى بكر فى هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال أبى بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) فى تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثانى اثنين اذ هما فى الغار وذلك منصب فى غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك

البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فأنزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فأنزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا انه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فأنزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر * فان قيل وجب أن يكون قوله فأنزل الله سكينته عليه المراد منه انه أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية اطباق الكل على ان أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابي بكر فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف أبو بكر انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فالبس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنوا خروا لله سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أخاكم ثم أناخ ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحد الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا

فى ذلك الحزن (والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه فى مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أبا على الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب فى قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا فى خوفه وذلك طعن فى الانبياء ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف فى قصة العجل المشوى مثل ذلك وفى قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك مثل ذلك * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم فى هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف يخاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت فى المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم قالوا لو قدرنا ان أبا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثانى ان الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول انا لا ننكر ان اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعى ان أبا بكر بصاحبته كان حاضرا فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر أعلى حالا من الغائب (الثانى) ان عليا ما تحمل المحنة الا فى تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبى بكر لا محالة أشد من غضبهم على على ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو على لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلمنا ان خوف أبى بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الا تنصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره فى واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهى المراد من قوله وأيده بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هى العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله
العليا الا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيز حكيم أي
قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وأنفسكم في سبيل
الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال
ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف
عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول)
خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم (الثاني) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث)
خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل
وسمانا (السابع) صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل
فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا
ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلي ان انفر قال ما أنت
الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال
مجاهد ان أبا أيوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله
انفروا خفافا وثقالا فلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا
قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال
يا ابن أخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو
وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله
علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة
والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بان يبقى هناك لزمه
أن يبقى ويترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وأنفسكم
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم
على هذا القول ان من عجز أن ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير
يستعمل في معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت
الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله
تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلمنا ان
المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده
القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون)

اعلم انه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله وكان تقدم ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متثاقلين وبين ان أقواما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا فى غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورابح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب فى هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر وانه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم فى الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر فى التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون فى قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف (المسئلة الرابعة) استدل أبو على الجبائى بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر فى ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس فى المكان لا يكون قادرا فى هذا الزمان أن يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذى تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم * قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعى سابقة الذنب (والثانى) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت فى أمرى ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامى وعافاك الله ما عرفت حقى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك الا حرمة • تعود بعفوك ان أبعدا
ألم تر عبدا عدا طوره • ومولى عفا ورشيدا هدى
أقلنى أقالك من لم يزل • يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثانى أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا أولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدا لهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له فى ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم والثانى باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون واولئك هم الظالمون واولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والثانى باطل لانه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن فى تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحى قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على التقدير الذى ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا فى الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فاخطأ فله أجر واحد فكان حمل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأنى وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة فى التفحص حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الآية ثم رخص له فى سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت

منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم

* قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا باموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فاي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مني بمنزلة هارون من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي أن يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان أصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع ان الله تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هو القلب والبواقى تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم فى ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفى زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق فى الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا أى نفذه فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى همّ به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول فى اذنه اياهم فى القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقى أن يقال فلما كان الاصوب الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول فى الاذن فنقول قد حكينا عن أبى مسلم انه قال ليس فى قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم فى القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه فى الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دالة على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبى مسلم (والوجه الثانى) من الجواب أن نسلم ان العتاب فى قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فى القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثانى) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكان هذا غير جائز فكذا ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية

هو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقاً وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضاً فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدماً محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا بانا نفسر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارهاً لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من تولى الفساد يحب التكثير باشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك

(لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين)

اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا غيا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال لبيد

ألا نا موضعين لحتف غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمرو بن أبي ربيعة

تبالهن بالعدوان لما عرفنني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولاوقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه اولاأذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أي فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهي مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور واذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم أي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم وقال الاصمعي ابغني كذا أي اطلبه لي ومعنى أبغني وأبغ لي سواء واذا قال أبغني فمعناه أعني على ما بغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادوهم الاخبالا والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الراي وهو من أعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لايمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالافساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم قوله تعالى * (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبير

والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لمجيء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى ردّه في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها (والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار أني مغرم بالنساء فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بمال فاتركني وقرئ ولا تفتني من أفتنه ألا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خائفين عن المسلمين خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين

قوله تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون)

اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنيمة أو كان انقياد البعض من ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ماسواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وماسواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزنات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضاء بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فيحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية

قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية النذالة والدناءة ثم
قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم فى احدى
الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع
مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل
فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا فى تفسير قوله
بعذاب من عنده أو بأيدينا فقيل من عند الله أى بعذاب ينزله الله عليهم فى الدنيا أو بأيدينا بأن يأذن لنا
فى قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا
منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر
نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان
بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما فى قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى

(قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى
أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين انهم وان اتوا بشئ من أعمال البر فانهم
لا ينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وأن
أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة
والكسائى كرها بضم الكاف ههنا وفى النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من
المشقة وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل
بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت فى الجد بن قيس حين
قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا
الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء
والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة
كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما فى قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم
وفى قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن
أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله
أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق
شاقا عليهم كالاكراه (والثانى) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء أهل
النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى
لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن
يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول
معلل بكونهم فاسقين قال الجبائى دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم
لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه
لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائى أكد ذلك
بدليله المشهور فى هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح
والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه
أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم
نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر فى منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل * ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الاية على أن شيأ من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لولم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما ومنعه غنيمة وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت وبالا على صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السؤال انه يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا فانه تعالى جعلها أسباباً لتعذيبهم فى الدنيا وأسباباً لاجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل فى هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم فى الآخرة من العذاب الشديد وما لهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين فى هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مختصاً بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أى لا ينبغى أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بما أنعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشئ وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد فى حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكراً لهذا المعنى زال اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قرباً ازداد من الله بعداً والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذى يكون أزلياً أبدياً وهو الله جل جلاله (والثانى) الذى لا يكون أزلياً ولا أبدياً وهو الدنيا (والثالث) الذى يكون أزلياً ولا يكون أبدياً وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذى يكون أبدياً ولا يكون أزلياً وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعاً أو كان عاصياً فحياته أول ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغى أن لا يشتد عجبه بالدنيا وأن لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلى له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون فى الآية محذوف كأنه قيل انما يريد الله أن يملى لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم أى ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة فى الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة قال القاضى وههنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان عذاباً بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذاباً فلا بد لهم من تقدير حذف فى الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سبباً للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا من حيث كانت سبباً للعذاب وأيضاً فلو انه قال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا فى الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تألم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره او لا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الغربة والكرب فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها اكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء كحنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبي شهدا بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة

آبائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا عظم تأذي الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا للعذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا المرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضي أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحراب فكذا ههنا (والجواب) ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسعى في ازالة مرضي واذا قال له اريد أن تطيب جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد ان قتل فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد أراد كونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التمويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون)

اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللجا مقصورا مهموزا وأصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج

واحد

واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون أي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شئ ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب متدخلا وقرأ لوألوا اليه أي لالتجأوا وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد * قوله تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه المقداد بن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أبا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أداري عن نفاقه وأخاف أن يفسد علي غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه وأما هذا فمنافق أداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته أهمزه همزا اذا عبته والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهري وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر منها (أحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فأما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تنقص

باقل من ذلك (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذى
دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعانى هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق اولئك المنافقين
ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة مع
انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم
ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فان
أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل
الدين وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط
المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة أى وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو أنهم
رضوا الآية والمعنى ولو انهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان
قل وقالوا كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا
اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم
وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك
الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أى لو
فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره فى الدين الى
النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو
الطريق الحق والاصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم
الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة
(أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم
بعواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر
آثار ذلك الرضاء على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعنى ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا
بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان
اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول
سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير واما فى الآخرة وهى أولى وأفضل (والمرتبة
الرابعة) أن يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والفوز بالمناصب
فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه
فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون
الله تعالى فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله
فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم
فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف
القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون

قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين
وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه
وسلم فى الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا آخذ لنفسى نصيبا منها فلم يبق لهم
طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامات (المقام الاول) بيان الحكمة فى أخذ القليل من
أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثانى) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية
المذكورين فى هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة فى ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى
معطى الزكاة وبعضها عائدة الى آخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل
شيء فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة
الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة
الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر
فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال
محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب
للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا
من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل
عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج
صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد
من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا
(الوجه الثانى) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد
القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال
الذى صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعى
ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد
في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا
وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف
النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه
الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال
سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا
في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد
بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكاة
يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان
نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله
فاوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا
في ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا باخلاق الله
(والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفى دفع الآفات
عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب
من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فالفقراء اذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله
وانه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة وللقلوب
آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة
بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة
(والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب
الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك
فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده
أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من
درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذى هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفقه فى طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا فى تلك الاعمال بقى المال فلو لم يصر المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما الا فى الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا فى تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما فى حق المالك فهو انه سعى فى اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما فى حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى فى أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من أبله جاف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية فى يد الغنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب

على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ابقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغني أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغني أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغني أموالا كثيرة لكني كلفته أن يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد أنعمت عليك بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره (الثاني) ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى ☆ وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما ☆ يدافع عن احسابهم أنا أو مثلي

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا لهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى أهل بيت

من المسلمين فقراء متعففين لحبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون بجملتها لهؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد ان كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (واما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف فيه فذا القول لم يقل به أحد واذا اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي اشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله واختيار أبي علي الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

حاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذى وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول على وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثانى) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب فى الكسب ومعلوم انه لا حال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا للبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب فى الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد فى كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالضد أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد ألصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو المحتاج الذى لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان أحوال المحتاج الذى لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى تأن وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال فى آية أخرى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه هنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة فى تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحينى مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفى كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا

لبعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان فمن كان منقادا للكل أحد شاقنا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافى حصول المال والثانى لا ينافى حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ فى الزكاة خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة فى المساكين أشد لوجب أن يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم أولى فهذه الوجوه التى ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بان المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثانى) احتجوا بقول الراعى

أما الفقير الذى كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعى وعن أبى عمرو بن العلاء انهما قالا الفقير الذى له ما يأكل والمسكين الذى لا شئ له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لا شئ له وقلت لاعرابى أفقير أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه قلنا لم انه أوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئا فلا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما لسكونه عندما ينهرونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الانبارى رحمهما الله وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعى رحمه الله يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينال منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى

والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الاحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب بن العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارسول الله ما كنت أرى ان أحدا من الناس أحق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله أعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وثق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لاى سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات وأقول ان قول الواحدي ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة (الصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد واسحاق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات

الطاعات المعتبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصنف السادس) قوله تعالى والغارمين
قال الزجاج أصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمرا شاقا
ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له
فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود من صرف
المال المذكور فى الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين
حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل
فى الآية وروى الاصم فى تفسيره أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين قالت العاقلة لا نملك
الغرة يا رسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ
(الصنف السابع) قوله تعالى وفى سبيل الله قال المفسرون يعنى الغزاة قال الشافعى رحمه الله يجوز له أن
يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحاق وأبى عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم
الله لا يعطى الغازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ فى قوله وفى سبيل الله لا يوجب القصر على كل
الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه
الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفى سبيل الله عام فى الكل (والصنف
الثامن) ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير
معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز أن يدفع اليه سهم
ابن السبيل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) فى أحكام هذه الاقسام
(الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة
بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس
فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ
الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو
الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية
والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثانى) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات
ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا
فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات
والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما
يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات
التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثانى) دلت
هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى
جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى
نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا
النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه
انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمسك فى اثباته بقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان
ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليهما ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان
العامل له فى مال الزكاة حق واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبته قال لان العامل انما قدر
على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل فى الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر
مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا فى هذا

العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقون يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذه أجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل فى مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز فى غير العامل وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعى لانه الغاية فى الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبى مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم اى أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون فى رسول الله انه أذن على وجه الطعن والذم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم فى رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبى بكر عنه أذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه أذن فأذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقون أذن خير لكم بالاضافة أى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال فى كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة من المنافقين ذكروا النبى صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغى من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد أذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا أذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشر من حمارك ثم بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما محمد أذن ولو اتيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لاشكرنه ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التى كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك فى الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبى ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفى كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبى ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبى أنه أذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أى جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه

عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية (أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (وأما الثانى) وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافى كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما فى قوله وما أنت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجرى أمركم على الظاهر ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى فى هتك أستاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى فى ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الخبث والخزى ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثانى) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فى حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أى اذا كان أذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خيرا لكم أى هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضماره فى القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فاى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان أشرف أقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف الاترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قيله فان قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هى علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم يأذن الا انه حذف لان قوله أذن خير لكم يدل عليه * قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبى ويسيؤن القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستسرون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثانى) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام

ذلك

ذلك وقال وضع الحق فى أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضاء الرسول مطابقا لرضاء الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد واجماله نعشنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثانى) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضاء الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعانى قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت تحذيراته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته فالضمير فى قوله أنه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة فى هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته أى خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أى صار فى حد غير حده كقوله شاقه أى صار فى شق غير شقه ومعنى يحادد الله أى يصير فى حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادى الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير فحق ان له نار جهنم (الثانى) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسران على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز فى جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت فى أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع فى الاجابة أخرجوا عنى أخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل أخبرنى بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال أكره أن

تقول العرب قاتل محمد باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف
يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه
الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون
يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله
استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول
عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم
(الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا
وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا
غير بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر
أي ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم
وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة
اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبكم كيت
وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل
اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد
عدمه فكأن فاعله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض
ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم
نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمورا
(الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوبا
ولا أكذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة
كذبت ولأنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى
رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان
يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن
ولا يلتفت اليه وما يزيده عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه
يظهر على الشأم ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا
وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى
الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه
قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهروا هذا الحذر على سبيل
الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل
انا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم
ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه
بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل
اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا
مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين
ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام
كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فرق بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل

الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزؤن بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبالله ويراد أبذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشأم وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرية الجارية سميت عذرة لانها تعذر أي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضي أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا في نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالا فحالا (الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فأنث كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لا جرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن

الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لايعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لايعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التى أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض فى عمل باطل فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه فى الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة فى اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذى يمكنها أن تطيف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وأقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لايزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثانى) قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود (الثالث) لايبعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا فى الكفر فقد اشتركا فى الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لايجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل فى الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم فى الزمان الماضى وتعليل الحكم الحاصل فى الحال بالعلة المتقدمة لايجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم فى تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى فى صفة النفاق كما يقول الانسان أنت منى وأنا منك أى أمرنا واحد لامباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق فى سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لايذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق فى الجهاد ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل فى هذا ان المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لايمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس فى وسع البشر وأيضا فهو فى حق الله تعالى محال فلابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثانى النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أى هم الكاملون فى الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد

منكم

منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات انه نسيهم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولاشك ان النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هى حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولاشئ أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى ألحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال فى النار المخلدة هى حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه أنها حسبهم فى الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم (والثانى) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذى لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء فعلتم كأفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الامر بالمنكر والنهى عن المعروف وقبض الايدى عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اى قدر له من خير كما قيل له قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب أى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الاولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين فى طلب الدنيا وفى الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الانبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفى الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم فى الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات فى الدنيا والآخرة والا حصول العقاب فى الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم فى هذه الاعمال القبيحة اولى

أن يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى (ألم يأتهم

نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالي أرضهم سافلها وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت بأهلها أي انقلبت فصار أعلاها أسفلها يقال أفكه فائتفك أي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه أتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهي بلاد الشأم قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أي أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أي بالمعجزات ولابد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي أوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب أنبيائهم بل كانوا ظلموا أنفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم)

اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء اذا جاوزه عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر

بالمنكر

بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الاية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء (فاولها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون هي فائدة وصفها بانها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الاخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطي المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضي الله عنه قلت يارسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهري العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكونه مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوى روحاني وكثيف سفلى جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولاشك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصف المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل

قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير)

واعلم انا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر

في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها
قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال
وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في
زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم
وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه
الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا
وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله
لئن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم أشرافنا فنحن شر من الحمير فقال
عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك
ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه
الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد
الله بن أبي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت
هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على
الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك
يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من
الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ
الجمع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به
الباقون قلنا هذا أيضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل ثم قال بل
الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
تعاهدوا وأن يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على
راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم
متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما
قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل أن يقول انهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من
وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام
وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم (والثاني) انهم أظهروا الكفر بعد ان أظهروا الاسلام
وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك
حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه
بحثان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى
الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم
وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله
(والثاني) روى أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى
(البحث الثاني) ان قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه

وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بني أمية الا ● انهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ● بهن فلول من قراع الكتائب

أى ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس فى الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس فى الآية وقد ذكرنا ما قالوه فى توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا أى عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة أمّا عذاب الآخرة فمعلوم وأمّا العذاب فى الدنيا فقيل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير يعنى ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها فى شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك فى الصدقات ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور فى سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لأعطين كل ذى حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلى الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الا جزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما أطعتنى فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبى بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه انما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل فى ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله فى أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكر النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان

كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه أمور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فأعقبهم نفاقا (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال أصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا أنواعا من النذور ونويت أنا شيأ وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يا بني ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيأ نووه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو لفظ هذا معناه وأيضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمهم بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم يجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور واذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك (والجواب) قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي أن يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ايتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن (الجواب) قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء أدغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي بخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة

قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليصلحن وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولى عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولى والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا فى حصول النفاق فى القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا فى حصول الجهل فى القلب أما أولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا فى الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد فى حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا) فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر فى القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الاية بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولى والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى اضلهم عن الدين فى المستقبل والذى يؤكد القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قابلناه بدلائل بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى واعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليجتهد فى الوفاء به ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الاية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبى عليه السلام تقبلوا الى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبى رباح حدثنى جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو

منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فأخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا انما حملنا لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى انا لما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه اى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا أي تجازى عليه قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤن على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله محال قوله تعالى (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم

فأمسكت لنفسي وعيالي أربعة وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضرعن ربع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدى الانصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فامسكت أحدهما لعيالي واقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الارياء وسمعة وأما أبو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسيرا للمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي أي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في ان يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه من أعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية ﴿قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدى القوم الفاسقين)﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبد الله بن أبي ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله واعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما أبالي استغفر لي أولم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويعللون بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم

سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم أولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سألته الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى

(فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون)

اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل

انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين (والثانى) ان أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهى قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين (الثالث) ان من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى وأقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج بمعنى مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للاحوص

عقب الربيع خلافهم فكأنما ٭ بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا فى الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون اى ان بعد هذه الدار دارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ٭ مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بان تلقى مسرة ساعة ٭ وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حزنهم وبكاؤهم فى الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أى فى الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الاية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا فنغنى عن الاعادة ٭ قوله تعالى (فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازى المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح فى ان لا يستصحبهم فى غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم أى من المنافقين فقل لن تخرجوا معى أبدا قوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشئ الى المكان الذى كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أى للغزو معك فقل لن تخرجوا معى أبدا الى غزوة وهذا يجرى

مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين فى الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا امتنعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد وتفسيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعنى ان الحاجة فى المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفى اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة فى أول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بان أكثر اللغتين أن يقال هذا أكبر النساء ولا يقال هذه كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا فى تفسير الخالف أقوالا (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل فى قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون فى البيت فلا يبرحون والثانى أن الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعى يقال خلف عن كل شئ يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا فى تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بان يسعى فى تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره فى الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره فى هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى فى اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا فلعل الله أن يدخل به ألفا فى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم

له وأيضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه (الثانى) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لى فى رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق باهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبى كان من الصالحين وان الرسول أكرمه لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين فى الدخول فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدى مات فى موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأبيد النفى ويحتمل تأبيد المنفى والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه (الثانى) قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر فى تعليل هذا النهى كونه كافرا فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقبح فى جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثانى) أليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام فى أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه

* قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما فى ألفاظ (فأولها) فى الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك فى الحياة الدنيا وههنا حذف لفظ الحياة وقال فى الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة فى التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
(أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء فى الآية
الاولى وبالواو فى الآية الثانية فالسبب ان فى الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم
كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا
المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا
الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثانى) وهو انه تعالى قال فى الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم
ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبنى أمر
الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفى هذه
الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله
ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل فى أحكام الله تعالى محال وأنه
أينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أى وما أمروا الا بان يعبدوا الله
(وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر فى الآية الاولى فى الحياة الدنيا وههنا ذكر فى الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها
على ان الحياة الدنيا بلغت فى الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ
الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى
(وأما المقام الثانى) وهو بيان حكمة التكرير فهوان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى
الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه
لما كان أشد الاشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فى سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل
التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريج وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه
أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد فى وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقواما آخرين
والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع أقوام كثيرين فى أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا
عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك

أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم
لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين فى الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفى هذه الآية زاد دقيقة أخرى وهى أنه متى نزلت آية مشتملة على الامر
بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو وقالوا
لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد أما قوله واذا أنزلت سورة
أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما
يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد
(البحث الثانى) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا
أى بالايمان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل
الحاصل وهو محال أجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل وأقول
لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير
كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا
ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه
السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفى أولوا الطول قولان
(الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة فى المال (الثانى) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفى تخصيص أولوا الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثانى) أنه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثانى) يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع خالفة فى حال والخالفة الذى هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعى لما كان محالا فعند حصول الداعية الراجحة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل فى الكفر الى الحد الذى كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أى لا يفهمون اسرار حكمة الله فى الامر بالجهاد قوله تعالى * (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهى ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهى أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا فى المدينة ابتدأ فى هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب فى قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذى له عذر والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ فى العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المعذرين والكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طى على علينا فأذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهى قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ماذكره الفراء والزجاج وابن الانبارى وهو ان الاصل فى هذا اللفظ المعتذرون حولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وأدغمت فى الذال التى بعدها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

بالصدق كما في قول لبيد * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدي باسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمرو محتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فالم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله فكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضي ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شئ من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا

فى الشريعة فى تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص فى واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف فى تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثانى) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التى لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكاليفى عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفى لا نهاية له بل كفاه فى النفى ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر ثم كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة فى ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس فى حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهانى وأصحابه فى تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة فى اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون فى الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون (والثانى) قال الحسن نزلت فى أبى موسى الاشعرى وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خير الذود فقال أبو موسى ألست حلفت يا رسول الله فقال اما انى ان شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها الا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كأنها دمع فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ماعلى المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد ونفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أثبته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولاعذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا ماموقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل مابالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لايعلمون مافي الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على مافي ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء أو لاتبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة مايدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم ＊ قوله تعالى (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ماقدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لاتجالسوهم ولاتكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين أيضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لايرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لايجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ＊ قوله تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لايعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ماينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ماذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم
يحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث
والكلاء سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابى على الأعراب والاعاريب فالاعرابى اذا قيل
له ياعربى فرح والعربى اذا قيل له يا أعرابى غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية
فهم أعراب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما
الأعراب فقد ذمهم الله فى هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب
انما هم عرب وهم متقدمون فى مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان أولاد اسماعيل نشأوا بعربة
وهى من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا
من أولاد اسماعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص
بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد فى سائر الالسنة ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال
حكمة الروم فى أدمغتهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند فى أوهامهم وحكمة
يونان فى أفئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب فى ألسنتهم وذلك لحلاوة
ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه
أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة
الجمع يكفى فى حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق
وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول
قوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافقى الأعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا
اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الأعراب بحكمين (الاول) انهم أشد كفرا ونفاقا
والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثانى) استيلاء الهواء الحار
اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا
تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات
فسادا (والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤاثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه
الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية (والحكم الثانى) قوله واجدر ان
لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدر أى أولى وأحق وفى الآية حذف والتقدير واجدر بان
لا يعلموا وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والنبوة والمعاد والله عليم بما فى قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ
ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذى ينفقه فى سبيل الله
غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص
بكم الدوائر يعنى الموت والقتل أى ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم
انه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبة وهى
انما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين
وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سوءا ومساءة ومن ضم السين جعله
اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين فى قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا فى قوله
وظننتم ظن السوء والاظهار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

الاخفش

الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما احال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم الراء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلي بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في المدة أولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة أولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة أولى وأيضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلابد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه علي رضي الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بينا ان السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث أنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام و يصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا أبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا و يصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ أو نقول انا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين فى هذا المدح و بين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار ولفرعون وهامان وأبى جهل وأبى لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام فى معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبى بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من فى قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول وروى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى الا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لى ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفى أى موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وماذاك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان فى العمل وهو ان يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال المراد أن يتبعوهم باحسان فى القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد ابن زياد فكأنى ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان و يجعله وصفا للانصار وروى ان عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر و بين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار فى الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا وفى مصاحف أهل مكة تجرى من تحتها الانهار وهى قراءة ابن كثير وفى سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول فى المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون فى تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم

وذكرهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافق المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ثم بين ان في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الأعراب منافقون وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يا فلان فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام أسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسألة الثانية) روي انهم كانوا ثلاثة أبو لبابة مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم

بما بلغهم مانزل فى المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم
فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم فقال وأنا أقسم انى لا أحلهم
حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك
بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية
(المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشئ عن معرفة ومعناه
انهم أقروا بذنبهم وفيه دقيقة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على
أنفسهم بأنهم بئس مافعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب
هل يكون توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فأما اذا اقترن به الندم على الماضى والعزم
على تركه فى المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع
توبة الا أنه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان
عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ وفيه بحثان (الاول) فى هذا
العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسئ
هو التخلف عن الغزو (والثانى) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسئ هو تخلفهم
عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الاية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على
أعمال البر التى صدرت عنهم (البحث الثانى) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح
والسئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته فانما يحسن فى الموضع
الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك
خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السئ اذا حصلا بقى
كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح
والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ فيه تنبيه على نفى
القول بالمحابطة وانه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يبين هذه الآية على
نفى القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السئ بالمخالطة والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين
حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء
العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال
وهو ان كلمة عسى شك وهو فى حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من
الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتى بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل
على عرف الناس فى الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل
الترجى مع كلمة عسى أو لعل تنبيها على انه ليس لاحد أن يلزمنى شيئا وأن يكلفنى بشئ بل كل ما أفعله فانما أفعله
على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه
الثانى) فى الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال
والاهمال (البحث الثانى) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح فى أن التوبة لا تحصل الا من
خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل فى التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة
الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر فى فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة
فى فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال
صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة
وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن

الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلى أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل فى المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل فى الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس فى المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم لتكون جارية فى حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية فى ايجاب الزكوات وقالوا فى الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم فى ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذى أخبرناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى أخذ أى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بان يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالالهم ومتى كان
الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون
لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا
للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم
الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن
لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب
ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم
قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا
(المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك
تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم متعلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن
جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أوساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ
فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكيهم يكون
منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم أنت بها
(والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها
الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم
من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم
واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل
التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل
الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند
اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك
في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال
أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول
ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت
كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية)
احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره
بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان
غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه
الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير
كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)
لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة
الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة
أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم
صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل

أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكلبي في تفسيره أنه قال على امرؤهو سعي عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فيتناول غيرهم ذلك كما يجوز في مثله في آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع الا اني رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا أخبر عن المعلوم بأمر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام الي فانا أزيد عليه واجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وأنه لا يفيد الا أصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير أما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام أنه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين

جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فرّ ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان ايصال الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون محفوفا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على استاذه فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبي عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلوتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلوتك عليهم توجب سكون

نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما ادعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم
وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم
والاولى ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع
لقوالهم عليم بنياتهم * قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات وأن
الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم
تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة
في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايهام المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة و يقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم
في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة)
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو
المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه
تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول
التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل أو لعارض أو لمباين (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة و يردها
أخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان
أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول
التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا واحتج أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة
بوجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه
يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى من سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان

حال

حال أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لايعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متغايرتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما أما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا اورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثانى) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الاية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على أن هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم ولمجيب أن يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا فى صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى انهم يرون أعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثانى) فى الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بانهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما يحصل فى قلوبهم من الدواعى والصوارف والشهادة الاعمال التى تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا أو باظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل فى الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذى وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحانى وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق فى الامور التى أمره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده ألذ من الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزى والفضيحة ومثاله ان العبد الذى خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصى فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحه وفضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحانى وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسمانى حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحانى نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب قوله تعالى

(وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثانى) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الآية والفرق بين القسم الثانى وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفره أهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وآيس بعدها من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتى وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن

فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال ويجوز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أى يفترقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبنى مسجدا فنصلى فيه ولا نصلى خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون فى مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد حنظلة الذى غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر فى الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشأم وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى ذاهب الى قيصر وآت من عنده بجند فأخرج محمدا وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ أبى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان أردنا الا الحسنى أى ليحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين فى التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة المطرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى وممن ذكرنا الذين ﴿ قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمّن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يارسول الله بنينا مسجدا لذى العلة والليلة المطرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار فى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة فى هذا النهى وهى ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة فى مسجد آخر تمنع من الصلاة فى مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة فى المسجد الثانى فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة فى المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذى لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله فى أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا فى ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه فى كل سنة فيصلى فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه فى الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزاً لكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذى تقدم تفسيره (والثانى) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفى تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثانى) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى (والثالث) انّ طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار انّ الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبى عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو انّ لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لا يجوز (والجواب) أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد (البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفمن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لانّ الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام انّ البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله أما قوله أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثانى) قال أبو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واهى مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ● اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على

السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته (الثانى) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الاوقات وصاروا مرتابين فى انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى انه لاى سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين فى ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا أن تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاء اما بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم • قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبى لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعونى ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فأغلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعانى لا يجوز أن يشترى الله شيئا فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله فى سبيل الله أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل فى هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفى الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشترى لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف شرفه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان القسم الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا قولا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبته الله في التوراة والانجيل كما أثبته في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل

الحاجات أولى أن يكون منزهاً عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار أى لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثانى) أنه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعداً ووعد الله حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقاً وهو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله فى التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجرى مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية فى التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وهو أيضاً مبالغة فى التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهى أن أبا القاسم البلخى استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دالت على أنه لا يجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك فى الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التفى لتمنوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات فى مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع فى أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين فى هذه الآية أن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنون المذكورون فى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثانى) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلاً لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعاً لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصاً للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير فى قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصباً على المدح (الثانى) أن يكون جراً صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم أنا بالغنا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه على الترك فى المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في ليلهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبد الازاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغي منهم أربعين سنة فلم ير شيأ فقال يا رب ما ذنبي بان أساءت أمي فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر

والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما دخول الواو فى قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجىء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشىء منها بالغير أما النهى عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله فكان النهى عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيهما من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثانى) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهى التى أمر الله بها لا لمصلحة مرعية فى الدنيا بل لمصالح مرعية فى الدين وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهى اما لجلب المنافع واما لدفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا (وثانيها) الملموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعمال الاوانى الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء فى هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهى باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهى الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهى اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالعين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا فى الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهى الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ الفىء والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع الثانى) من مباحث الفقهاء الاسباب التى توجب لغير المالك التصرف فى الشىء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التى تمنع المالك من التصرف فى ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل فى النفوس أو فى الاموال أو فى الاديان أو فى الانساب أو فى العقول أما المضار الحاصلة فى النفوس فهى اما أن تحصل فى كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما فى بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وههنا بحث آخر وهو ان كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بان أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وأبوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولاشك ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضا فتلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال *

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لأواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا أغني عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية وقوله انك لا تهدى من أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فاى بأس أن يقال ان النبي عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن على أنه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال أليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله واين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أباك لم يقل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (فالاول) معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثانى) معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وأيضا انه قال ادعونى أستجب لكم وقال عنهم انهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في أحد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبنى على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثانى) ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذى يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب أو من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربى وكون سبب النزول ما حكينا يقوى هذا الذى قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثانى) أن يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب وبكونه أواها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وأيضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال أيضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بانه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي به تبين لابراهيم ان أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لأواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شئ من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالخشية وأما وصفه بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بانه حليم لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب * قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شئ عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وأيضا فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد أن يبين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بانه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فأما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت * وطائفة قد أكفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا اضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل الاترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان ماذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ماذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت فذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احديها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصر لكم فهم لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي قوله

تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح مابقي من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ماسيجئ شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شئ من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما اشتد الزمان فى هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجئ شرحها فربما وقع فى قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع فى خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم فالله تعالى بين فى آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثانى) فى الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات امّا من باب الصغائر وامّا من باب ترك الافضل ثم ان النبى عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التى صدرت عنهم فى طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (والوجه الثالث) فى الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله فى ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصى الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التى لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم فى قبول التوبة (المسئلة الثانية) فى المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذى صعب الامر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد امّا عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم وأمّا عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة فى فيه أخذ انفه من نتن اللقمة وأمّا عسرة الماء فقال عمر خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (والقول الثانى) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول) فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثانى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفى قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثانى) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضى (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية فلاجرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعى فى ايصال المنفعة وقيل احديهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لاملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة فى هذا العطف انا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبى عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبى عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار فى حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا فى السبب الذى لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضاء من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لايمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى فى حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أى خلفوا الغازين بالمدينة أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذى نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس فى هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفنى عن رسول الله الا أمرك اذهبى فأنت فى سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبى صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثانى أهل فقال يا أهلاه ما خلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالى سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثى فلما أبطأت

عنه فى الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذى حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت ان كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يارسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتى الى الله تعالى ان أخرج مالى صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبى عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره فى هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أى علموا كما فى قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف فى حقهم فى معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة فى بقائهم فى الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لابد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذ أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سيروا (والثانى) المراد تاب الله عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة فى المستقبل (والثالث) أصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائى عنه بان قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد فى التكليف قال القاضى وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى

على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا نتمسك بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخي فيقتضي هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أي كونوا على طريقة الصالحين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا

جاء الى النبي عليه السلام وقال انى رجل أريد أن أومن بك الا انى أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام أترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألنى الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا فى السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن مافعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت أبواب المعاصى على وتاب عن الكل (الثانى) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل فى قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا فى ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس فى ان المقتضى لقبحه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعنى لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب افضاؤه الى المفاسد واحتج القاضى على قوله بان من دفع الى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدى الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره فى التفسير فيقال له فى الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها الحكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب فى الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له فى الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل * قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون فى موافقة الرسول عليه السلام فى جميع الغزوات والمشاهد أكد ذلك فنهى فى هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول

الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أي توقفت
عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أي أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم
ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء
الا انا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل
الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم
واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب
الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة
العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها)
ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن (ورابعها)
قوله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار أي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه
بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أي أغضبه
(وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نيلا أي أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل
صالح أي الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه
وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة
الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه
فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله
تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم
وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة
اذا ندبوا وعينوا لانا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك الى تعطيل
الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون
واديا والوادي كل منفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك
الانفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن
من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل
وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه
يمكن أن يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد (أما
الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف
عنه الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله
لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة
وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى
انه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين طائفة في خدمة
الرسول وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد
وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما
بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان في
ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القسمين ينفرون

الى الغزو والجهاد والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين فى التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثانى) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضى فى هذا القول قال لان هذا الحس لا يعد فقها فى الدين ويمكن أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ اذا تنبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقى هذا الدين فى التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين فى هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذى يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعنى من الفرق الساكنين فى البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا فى الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكى يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه فى كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفى زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما فى زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم فى الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا فى السفر (المسئلة الثانية) فى تفسير الالفاظ المذكورة فى هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أى ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام فى لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على ولولا أكلت عندى فمعناه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام فى لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أى فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف واعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو أن يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشأم والصحابة رضي الله عنهم لما فرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات ألا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثاني) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتلة الاقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاعرابي لما جلس على المائدة وكان يمديده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد أصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة رضي الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فأما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كسر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم بين للمنافقين أمرين مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا

كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجساً الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالماً بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايماناً فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعرة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فالناس فيها مختلفون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجباً لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفراً على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجساً على رجس فكان انزالها سبباً في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبراً عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله قوله أولا يرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكروا في هذه الفتنة وجوهاً (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يمتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايماناً وخوفاً من الله فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في ألسنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازى المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أى لو رآكم من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما فى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا (والثانى) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعنى ان رآكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا فى مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايمانا وفى هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صريح فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدى أن لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد (الثانى) صرفهم عن الالطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر انها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعى والالزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والالزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقى من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ❊ قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

ان

أن يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وأيضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضريها وربيعيها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم أي يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من أسمائه بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى

مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثانى) لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد فى هذه السورة من التغليظ كأنه يقول انى وان بالغت فى هذه السورة فى التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وأما رحمتى ورأفتى فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق

قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أى أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك فى الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه فى نصره على الاعداء وفى ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشئ من الممكنات ولا محدث لشئ من المحدثات الا هو واذا كان هو الذى أرسلنى بهذه الرسالة وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب فى تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور فى الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن يتمثل فى الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبى بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهى سورة العذاب ما تركت أحدا الا نالت منه والله ما تقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها الا انا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها فى يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

• (سورة يونس عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت فى اليهود قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى ويحيى عن أبى بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى الاصل ترك الامالة فى هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلان

هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها أسماء لاحروف (المسئلة الثانية)
اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع
الآى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام
المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا أيضا بعض
ماقيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الر وحم ون اسم الرحمن
قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى
مافى هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون اشارة الى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا
فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو
الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون
وقال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وقال وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يمحوا الله مايشاء
ويثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ماذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من
الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان
التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة
والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الر
هى آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لا يمحوه الماء (الثانى) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة فى هذه
السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك
الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف
يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها
هى آيات القرآن الحكيم والمراد انها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفى الآية قولان
آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة
فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة
موافقة للقصص المذكورة فى التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة
والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحى عليه (والثانى) وهو قول
أبى مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك آيات الكتاب يعنى هذه الحروف هى الاشياء التى
جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة
الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على
الحكمة (الثانى) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتى الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتميزها عن باطلها وفى الافعال لتميز صوابها عن خطائها
وكالحاكم على ان محمدا صادق فى دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست
الا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يمحوه
الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن
وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم فى أصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث أنه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم فى نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد واذا بلغوا فى الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (والثانى) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أبى طالب (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثانى) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا فى العقول (الثانى) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئا من أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخالط أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما فى قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلموا انه لا تعجب فى ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه فى أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثانى فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا فى غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغى أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال

عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة في قوله أكان لإنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والأجود أن تكون كان تامة وأن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق أن قوله أكان للناس عجبا معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب إليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) أن مع الفعل في قوله أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وإنما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر الناس فمفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبشير أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الإنذار عن فعل ما لا ينبغي وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وإنما قدم الإنذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى أنهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد فإن قيل فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الأعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد

صل لذي العرش واتخذ قدما * ينجيك يوم العثار والزلل

(المسئلة السابعة) أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين إن هذا لساحر مبين أي إن هذا الذي يدعي أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين قال القفال وإضمار هذا غير قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي إن هذا لساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا إلى هذا الكلام واعلم أنهم إنما أقدموا على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وإنما قلنا إنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحدا سواهم وما كانت مكة بلدة العلماء والأذكياء حتى يقال إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الإتيان بمثل هذا القرآن وإذا كان الأمر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات

والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع الامن بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحى والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة فى أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهى والتكليف (والثانى) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر فى هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض (وأما الثانى) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب فى غاية الحسن ونهاية الكمال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى هذا الكتاب وفى الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما فى الذوات واما فى الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهى امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة فى العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة فى العالم السفلى والاغلب من الدلائل المذكورة فى الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة فى أحوال العالم العلوى وتارة فى أحوال العالم السفلى والمذكور فى هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية فى مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك لاشك انها مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا فى الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون فى نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذى تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون فى نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان أجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء فى داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية فى الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها فى الداخل وحصول بعضها فى الخارج أمر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة فى تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثانى) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافى المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك أولا واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة فى الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثانى) وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لابد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان أجزاء الفلك حاصلة فيه لا فى الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر

حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجح وموجد
التغير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال
الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد
فتقول الذى أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فههنا
لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى
خالقا للسموات والارض فى ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن
هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور فى أول ما يزعمون
انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا
السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى بيان الايام التى خلقها الله فيها والجواب انه تعالى
قادر على خلق جميع العالم فى أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التى لا تتجزى
والجزء الذى لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل فى زمان فذلك الزمان منقسم
لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد فى الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شئ
فى الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل فى ذلك الآن ايجاد شئ وحصل فى الآن الثانى
ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزءين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئا
وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا فى آن واحد دفعة واحدة
وكذا القول فى ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك
أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول
أصحابنا وهو انه يحسن منه كل ما أراد ولا يعلل شئ من أفعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط
قول من يقول لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة لانا نقول كل شئ صنعه ولا علة لصنعه
فلا يعلل شئ من أحكامه ولا شئ من أفعاله بعلة فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة وهو انهم يقولون
يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضى لا يبعد أن يكون خلق
الله تعالى السموات والارض فى هذه المدة المخصوصة أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين ثم قال
القاضى فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من
الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز
أن يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به
أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك فى مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف
العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روى فى الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق
السموات والارض فان قيل أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف
يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض فى أمكنتها كيف يعجز عن
تسكين أولئك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر
لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل
على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه
الايام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس انه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة
مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر فى ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز أن يكون
ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة فى التوراة
والانجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا فى صحة التعريف (السؤال
الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هنالك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والالزم اثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ولكنا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أنا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات

والارض

والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الاية الجسم العظيم الذى فى السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لايمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد التراخى على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى أفعاله الناظر فى أدبار الامور وعواقبها كيلا يدخل فى الوجود ما لا ينبغى والمراد من الامر الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض فى ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث فى العالم العلوى ولا فى العالم السفلى أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات وأما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجرئ أحد ان يشفع اليه فى شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الاية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم فى هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (والوجه الثانى) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبير الامور فى أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع فى طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ولا حاجة فى كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثانى) فى تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى فقال الشفيع ههنا هو الثانى وهو مأخوذ من الشفع الذى يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا حى معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل فى الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التى ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر فى تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر فى مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلاله وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات * قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ

الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا فى وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثانى) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية فى قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن فى المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر فى الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب والمراد كونه منبها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذى ذكرناه (المثال الثانى) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعنى انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء أجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى فى القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى فى آيات كثيرة منها فى هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى فى سورة يس قل يحييها الذى أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بأمور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثانى وهو قوله ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثانى) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هى الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (وثالثها) قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلابد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ٭ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلمنا أنه لابد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثانى) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد ما دام يبقى حياته فى الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجتهد فى العمل وأما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد فى العمل أشد وأكمل وأيضا نرى فى هذه الدنيا ان أزهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم فى أعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب فى حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما أن يكون فى دار الدنيا أو فى دار الاخرة (والاول) باطل لانا نرى الكفار والفساق فى الدنيا فى أعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى فى سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى فى سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل أما أنكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء فى الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما فى حسن الصورة وفى كثرة المال (والجواب) ان هذا الذى ذكرته مما يقوى دليلنا فانه ثبت فى صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة فى الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد فى أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق فى أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه فى التضييق لزاد فى الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفى فى بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأيضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفى فى ذلك وذلك لان السلطان اما أن يكون قد بلغ فى القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له فى الدنيا ولا فى الآخرة وأما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة فى المعاد والرهبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما

ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضاء بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل فى هذه الدار لان المظلوم قد يبقى فى غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى فى غاية العزة والقدرة فلا بدّ من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التى نحن فى تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم فى هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب فى العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثانى) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل فى هذه الدنيا أو فى دار أخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمى وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثانى) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة فى البحر فعلمنا ان الدار التى يصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق فى هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل فى الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم أن يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدرى انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهى مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين فى مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج فى مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بدّ من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثانى) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى فى الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية فى دار أخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذى يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا فى بطن أمه كان فى أضيق المواضع وأشدها

عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع فى المهد ويشتد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما فى الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لامرين (أحدهما) انها فى غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثانى) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • أو صح قولى فالخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر او ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يتجمد فى عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها فى زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التى منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة فى البحار والجبال وأوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فذلك المنى لما وقع فى رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن فى غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه فى غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية أبدا فى طول العمر تكون فى التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن أمه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما أن يكون جوهرا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى فى قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه فى الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذى يقوّيه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذى ذكرناه وهو أن السلالة من الطين تتكوّن منها نباتات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشئ لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثانى) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول أولا فقال قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقيقة وهى ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية أقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية فى جرم التراب (الثانى) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم يعنى انه لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون أى سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين ولا يتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها فى الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تأملنا فقلنا هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له أندادا ولا يشكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعانى لاتليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهى ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم انه لايفى بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة فى الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة الممزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسىء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم وهذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد (أما الفريق الثانى) وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن فى المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن فى المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق فى جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن يكون فى المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن فى نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهى فى بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهى فى بيان أن اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر أمر ممكن فى نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا فى تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) فى الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شرا منها أو خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففى أول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارذى كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار

عادوا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لايجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لايمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لاضد له ومالا ضد له لايقبل الفساد والجواب انا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب العقلية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للبدن وهي التي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقته شيأ مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم وأما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لارجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا لله ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا

مؤكدا القوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت فى هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده مايدل على كونه فى نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده مايدل على وقوعه أما مايدل على امكانه فى نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل مافى هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت فى العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا فى انه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضا واعادتها لاتمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها فى الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية اضمار كانه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال فى سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستئناف وفى الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثانى) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لابد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسئ وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصى وقد سبق الاستقصاء فى تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبى اللام فى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل فى أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبى أيضا هذه الآية تدل على انه لايجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم فى الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم فى هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لايجوز أن يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذى يكون لازائدا ولاناقصا وذلك يقتضى انه تعالى لايزيدهم على مايستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيأ على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب أيضا محض التفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لايدل عليه (السؤال الثانى)

لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسألة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امور وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل

باطل أما (القسم الاول) فلان مابه حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الامر كذلك فكل مايصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون جسما ومتحيزا أولا يكون والاول باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال مابه خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ماصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس وإذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد أمرين اما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على مايحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا

وقمرا

وقمرا منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا
وهاجا (المسألة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه
وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذا منازل
(المسألة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز
والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره
قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان
بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتبرة
في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسألة
الثامنة) اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب
الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد
استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله
على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل
جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر
قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر
والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق
الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا
لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسألة
الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة
وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان
خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى
التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل
قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه
قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذي يعم الكل (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته
وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه
عليه السلام كان منذرا للكل ● قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
والارض لآيات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات
والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار
وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورابعها بكل ما خلق الله
في السموات والارض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها)
الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج
ويدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها)

أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى
(المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام
البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون
والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشئ الذي لا يخطر بباله طول عمره
ذكر ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات
الأخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه
تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضئ محرق صاعد بالطبع والاقرار به
واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحانية
العقلية وتقريره ان من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق
قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار
أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين
معشوقاته ومحبوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون
مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا
الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا ولو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبحها
ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن
مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في
مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة
الروحانية (المسئلة الثانية) الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة
في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى
(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال
المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر
صفاتهم أولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما أحوالهم وصفاتهم ففي قوله ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)
وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكمالها في فعل الخيرات
والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة
النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت
القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)
في تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق
بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم
وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول
ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله
كما قال ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبايمانهم (وثانيها) ماروى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صوّر له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صوّر له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا جعلنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك وحكاية تزره انك اذا ألقيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا اشتغل وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولمعانها أقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه

تعالى

تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشئ يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل في قوله ولهم ما يدعون أى ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت على أى تمن وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمنى وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى أى تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدها) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا

التقرير فى الآية وجوه (أحدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى أول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا فى وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول ألظوا بياذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا فى هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة فى هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لا جرم جاءت الرواية بقراءته فى أول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات فاذا اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى فى قوله وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره فى دنياه واخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان ان يعد فى زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه وأقول عندى فى هذا الباب وجوه أخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيها)

(وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدي أن في قوله أن الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحفى وينتعل • على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) ان الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أبدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه

بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة او الاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك والا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين * قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما أو قاعدا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولاشك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلاشك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات وواصلا الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فأما من أوتي كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديد الاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله مر وجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز

وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع فى الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع فى البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) فى قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثانى) فى بيان السبب الذى لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيع لهما أما فى النفس فلانه جعلها عبدا للوثن وأما فى المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم فى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا فى أمر دينه متجاوزا للحد فى الغفلة عنه ولا شبهة فى أن المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى هذا الوقت ان المسرف هو الذى ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف فى قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح فى اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا فى التضرع الى الله تعالى فى ازالتها والكشف لها بين فى هذه الآية ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول فى كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو فى قوله وجاءتهم للحال أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفى وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أى استخلفناكم فى الارض بعد القرون التى أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقى فى الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين (السؤال الثانى) قوله ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة

من

من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون * قوله تعالى (واذا تتلى

عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء

نفسي ان أتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو القاء ما وعد به من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام أن يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل (فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر وأما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا تمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لى أن أبدله جوابا من الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير (والثانى) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذابا فى قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن فى طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز منى ان أتبع الا ما يوحى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره فى أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الا ما يوحى الى معناه لا أتبع الا ما يوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثانى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل فى الاحكام والتعبدات لا فى ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بانه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبى عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاقى ولا من افتعالى وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذى قررناه وقوله أفلا تعقلون يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح فى صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراكموه اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراكم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدرأتكم به على لغة من يقول أعطأته وأرضأته فى معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه الفراء ولا أدرأتكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدرأته اذا دفعته وأدرأته اذا جعلته دارئا والمعنى

ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولا درأكم بلام الابتداء لاثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتى بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان فى الدنيا أحد أظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله ولما أقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس فى الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفى الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التى جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى فى هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثانى) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثانى) ان المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف فى هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهى لا تليق الا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثانى ما حكاه الله تعالى عنهم فى هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد فى تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا فى أنهم كيف قالوا فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه أقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هى التى لها أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره فى هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار

فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا أخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذى ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ماذكرناه من الوجوه الثلاثة * قوله تعالى (قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم أن المفسرين قرروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفى علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه فى نفسه وبيان أنه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور فى العرف فان الانسان اذا أراد نفى شئ عن نفسه يقول ما علم الله هذا منى ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبئون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائى تشركون بالتاء ومثله فى أول النحل فى موضعين وفى الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أى عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدى من قرأ بالتاء فلقوله أتنبئون الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبى صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذى نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون * قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب فى كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم أمة واحدة فيماذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما فى الاسلام واما فى الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر فبقى أنهم كانوا أمة واحدة فى الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثانى) ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يمطر أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية فى الخلق هو العبودية فيبعد خلو أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما فى الكفر واما فى الايمان وأنهم ما كانوا أمة واحدة فى الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة فى الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد آدم وفى عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثانى وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام فى زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحى وهذا القائل قال المراد من الناس فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذى قررناه بين فى هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفى عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ فى ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو حملناه على ان الناس فى أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار فى هذه المقالة وفى تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثانى) انه تعالى قال وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى أقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس أمة واحدة واذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة فى الاسلام لا فى الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع فى أن يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا أمة واحدة فى أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها فى سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس فى الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هى وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لا جرم انه تعالى أخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفى ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك فى أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم فى اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى انكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه فى تقرير هذا الجواب

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا فى قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا فى قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا فى قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم فى الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشئ عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة أو تخليط فى مناظرة أو غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال (والثانى) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم ما فى بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه * قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التى قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال فى البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان فى هذه الحالة لا يطمع الا فى فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة فى الحال نسى تلك النعمة ويرجع الى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور فى هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لى دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرنى عن حرفتك فقال انا رجل أتجر فى البحر فقال صف لى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت فى قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا فى الارض والباقون قرأوا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا فى الارض على أن سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال فى آية أخرى اذ أخرجه

الذين كفروا وقال فى آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال فى آية أخرى وانه هو أضحك وأبكى وقال فى آية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائى أما كونه تعالى مسيرا لهم فى البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم فى البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذى أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب فى البر وسخر لهم الارض التى يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذى يسيركم فى البر والبحر أى هو الله الهادى لكم الى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل فى الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان السير فى البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب أيضا أن يكون مسيرا لهم فى البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم فى البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائى أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائى قد أبطلناه فى أصول الفقه وقول أبى هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقى فى هذه الآية سؤالات (الاول) كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر مع ان الكون فى الفلك متقدم لا محالة على التسيير فى البحر والجواب لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى اذا وقع فى جملة تلك التسييرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثانى) ما جواب اذا فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك الجواب هو ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة فى صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقبيح (الثانى) قال أبو على الجبائى ان مخاطبته تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهى بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى الحال ان الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (اما الاول) فكما فى سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثانى) فكما فى هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم فى الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء الجواب أما القيود المعتبرة فى الشرط فثلاثة (أولها) الكون فى الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها وأما القيود المعتبرة فى الجزاء فثلاثة أيضا (أولها) قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالات (السؤال الاول) الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير فى قوله وجرين بهم عائد

الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) أنا لا نسلم أن الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة فى قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثانى) لو سلمنا ما ذكرتم الا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران (السؤال الثانى) ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهى معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بنى أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر أو لاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثانى) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم أحيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص فى قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيأ واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبى عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره ياحى ياقيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله هذه فى قوله لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج فى هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم فى الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا فى الحال على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد قال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغى أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغى بعضكم على بعض كما فى قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغى بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها (والثانى) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا فى موضع المصدر المؤكد والتقدير تمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغى من منكرات المعاصى قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغى وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين فى أخيه

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة ﴿﴾ فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوماً على جبل ● لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم) (المسألة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياماً قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم إلينا أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والإنباء هو الإخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت ● قوله تعالى (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لأنه إذا نزل المطر نبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتاً قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه فإذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقاً فيه ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فإذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوهاً لخصها القاضي رحمه الله تعالى (فالأول) أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع أنهم متوجهون إليها (والوجه الثاني) في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فلما صار سعي هذا الزارع باطلاً بسبب حدوث الأسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) أن مالك ذلك البستان لما عمرها بإتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فإذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها فإذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في

الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء فى الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثانى بالاول ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ماذكرنا فى قوله اداركوا أى تداركوا وأما قوله وظن أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان فى الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود فى الارض وأما قوله أتاها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شئ فيها وقال الضحاك يعنى المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصد نبتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فنى كأن لم يغن بالامس أى كأن لم يكن من قولهم غنى القوم فى دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات أى نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون توالیها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب فى الآخرة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعى محمد عليه السلام وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية) لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا فى السبب الذى لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه فى ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل فى ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا فى حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام أى الذى لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثانى) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التى من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فسلامهم

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبيده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشئ لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك المال أو لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به أما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابد وان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه وأما منافع الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفرات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لابد وأن يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين أنه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين (الاول) أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية الالطاف وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة

ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأنيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشئ وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن) فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا أمطرتهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات

وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمورا اربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر أنه لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بانه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول حجتنا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان كانت

عامة الا ان الدلائل التى ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال الفراء فى قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام أى فعليه (والثانى) أن يعلق الجزاء بالباء فى قوله بمثلها قال ابن الانبارى وعلى هذا التقدير الثانى فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أى ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائى قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهى البعض ومنه قوله تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل أى قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هى سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو على الفارسى ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل فى حال ظلمته ﴿قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين)﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير فى قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزى والنكال فى حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له فى الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال أى نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون أما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذى حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثانى) زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل أى ميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال فى هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الازهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا أى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث (البحث الاول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاء لانفسهم فى تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثانى) انه يكفى فى الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء فى هذا الخطاب (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هى الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا فى ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلاجرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة الا القليل التى أخبر الله تعالى عنها فى القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد فى حق العابدين فهل يكون تهديدا فى حق المعبودين أما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا فى سورة الانعام اختلاف الناس فى ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذى نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله فى ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثانى) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا فى ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشئ ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثانى) انهم ما أقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا فى الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة فهم فى الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها فى أصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه فى ذلك المقام وفى ذلك الموقف أو يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفى قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى تتلوا بتاءين وقرأ عاصم نبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلوا بالتاء والباء أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تتلوا أى تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثانى) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما فى صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم وأما قراءة

عاصم فعناها ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية والمعنى يفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها فى ذلك الوقت (البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الابتلاء أى الاختبار ينبغى أن يكون قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى وردوا الى حيث لا حكم الا الله على ما تقدم فى نظائره (والثانى) أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره فى سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول فى الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق * قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالحجة الاولى) ما ذكره فى هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحى أى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثانى) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى فى العالم العلوى وفى العالم السفلى وفى عالمى الارواح والاجساد أمور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعنى أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله فى المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات فى الدنيا والآخرة انما تحصل من

ورحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فانى تصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصر أحدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثانى) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفى حم المؤمن كذلك حقت كلمات كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك فى جميع ذلك على لفظ الوحدان (المسئلة الثالثة) الكاف فى قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثانى) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلمة أى حق عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك فى اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون) اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى فى سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسئول كان ذلك أبلغ وأوقع فى القلب (السؤال الثانى) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (الجواب) انه تعالى قدم فى هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسئ وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على الخصم فى معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ فى الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر أو أنكر فالامر متقرر ظاهر أما

قوله

قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم فى الذهاب عن هذا الامر الواضح الذى دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا ان يهدى فمالكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم الاظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة فى القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذى خلقنى فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وأمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وهو فى الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق فى الآية الاولى وهو قوله أمن يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية فى هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شئ من الطعوم أو لمس شئ من الكيفيات الملموسة أما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لى صدرى وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا فى الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها فى الدعوة الى الحق ولا فى الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات فى النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها فى شئ من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال (المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين فى قوله قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق (المسئلة الثالثة) فى قوله أمن لا يهدى ست قرا آت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبى عبيد وأبى حاتم لان أصله يهتدى أدغمت التاء فى الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء فى الدال وتركت الهاء على حالها فجمع فى قراءته بين ساكنين كما جمعوا فى يخصمون قال على بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر على بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة الكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأ حمزة والكسائى

يهدى ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى
أى اهتدى (المسئلة الرابعة) فى لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الآية الاصنام
وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله أم من لا يهدى الا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه
(الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد
من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه
اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد أن
الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله
تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة
لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم
مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من
يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انا نحمل
ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدى فانها لا تهدى غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذا
حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة
والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله
تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة
يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية
هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه
وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدى الا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان
الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة
واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد
ومقالتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا وفيه وجهان (الاول)
وما يتبع أكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم
(الثانى) وما يتبع أكثرهم فى قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن (والقول الاول)
أقوى لانا فى القول الثانى نحتاج الى أن نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن
فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا أجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذى دل
على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنونا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم
كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس
اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثانى) باطل لان العمل
بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المنع من التمسك بها وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسألة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسألة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أي ليس وصفه وصف شئ يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شئ من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجئ محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

فى الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه (النوع الثانى) من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا فى ان القرآن معجز من أى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام فى هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أوليست دينية ولاشك ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنا وأكمل درجة من القسم الثانى وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لايساويه شئ من الكتب بل لا يقرب منه شئ من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما أن يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل فى القرآن من مباحث هذا العلم مالا يكاد يوجد فى غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعروف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله فى سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لاريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لابد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر فى أول هذه الآية ان هذا القرآن لايليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا فى تقريرها فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فى سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال فى سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى محمدا عليه السلام فى عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لايدل على ان السورة فى نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام فى عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين فى هذه السورة ان تلك السورة فى نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى فى هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولاشك ان هذا ترتيب عجيب فى باب التحدى واظهار المعجز (السؤال الثانى) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية فى سورة يونس وهى مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة

من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود فى الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا فى نفس الامر فوجب أن لا يصح التحدى به (والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع فى ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة أما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شئ واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذى قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان فى تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم ثم فى سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان فى المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفى هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذى لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس فى هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف فى هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته فى طلب الآخرة كما قال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحى من الله تعالى كما قال فى سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثانى) انهم كلما سمعوا حروف التهجى فى أوائل السور ولم يفهموا منها شيأ ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيأ فشيأ فصار ذلك سببا للطعن الردى فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب فى سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك فى قلوبهم فظنوا أن محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة فى عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلاجرم وقعوا فى التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم فى طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا فى الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب فى الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع فى الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع فى قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدى الله لنوره من يشاء * قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وانا برىء مما تعملون)

اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم فى الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان فى هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقرب أن يكون الضمير فى قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا فى قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره فى التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به فى المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم فى انه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم قيل فقل لى عملى الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبى هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى فى الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفى هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون فى غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فى هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم فى الاذن معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى فى العين معنى ينافى حصول

ادراك الصورة فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى أن فى أولئك الكفار من بلغت حالته فى البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ فى العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانبارى هذا الدليل فقال ان الذى نفاه الله مع السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذى يبصره القلب هو الذى يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه فى الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر فى هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئى الا من جهة واحدة وهى المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذى به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس و يسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئى فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جملة ما تمسك به القائلون بان السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا فى المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هى الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى فى تخليق العين التى هى محل الابصار أكثر من عجائب خلقته فى الاذن التى هى محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصبة آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية فى تخليق الشئ تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله فى الدنيا واختلفوا فى انه هل رآه أحد فى الدنيا أم لا وأيضا فان موسى

عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال السماع (الحجة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليهم حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها أجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا في موضع الحال أي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال القاضي والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى اللذات هي لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع

وأيضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهموم والكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات وأيضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا فى بعض أوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذى لا يتجزئ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ماذكرناه من قلتها وحقارتها فى جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون فى الدنيا (الثانى) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميما والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتنى يوم كذا وزينت لى الفعل القلانى من القبائح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثانى) فى الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله (الثانى) أن يكون قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه أعطى الكثير الشريف الباقى وأخذ القليل الخسيس الفانى وأما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع فى حرقة الروع وعذاب القلب وأما قوله وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير وإما نرينك بعض الذى نعدهم فى الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فانك ستراه فى الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم فى الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه فى زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذى سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة * قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم قلنا الدليل الذى ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) فى الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أى حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر فى مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجرى عليهم من العذاب فى الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا فى ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا فى الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق
الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر
في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك
فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة
في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا أرسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى
قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة
فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء
بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة
حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك
الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب
يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء
واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا
معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا
الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب
المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى
لحدوث ذلك الحادث فانه لابد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة
احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك
لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب)
قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن سيرين فاذا جاء آجالهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
يدل على ان أحدا لا يموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة
طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على
كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعي
رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حاصل الجواب أن يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الحريق ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بياتا أي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت أفعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف أي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه أي شئ الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فأي مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أوأمن أهل القرى أفأمن وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير قيل آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا أن كونه مكتسبا معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلائلها قوله تعالى

(ويستنبئونك أحق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه سبحانه اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول

مرة أخرى فى عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون فى الاعادة فائدة (وثانيها) انه تقدم ذكر الدلائل العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعانى توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى سؤالهم واختلفوا فى الضمير فى قوله احق هو وقيل احق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل ماتعدنا من البعث والقيامة وقيل ماتعدنا من نزول العذاب علينا فى الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم بقوله قل اى وربى انه لحق والفائدة فيه أمور (احدها) ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شئ وأكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله فى باب الجد (وثانيها) ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقى ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقى بل يقنع بالاشياء الاقناعية نحو القسم ولذلك فان الاعرابى الذى جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى فى تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم مادام وا فى الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولو ان لكل نفس ظلمت مافى الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه فى محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال فى صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضى والقيامة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضى واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد أما وروده هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر الشئ واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب فى هذا الاخفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة (الثانى) انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث) انهم أسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله فى تلك الندامة ومن اخلص فى الدعاء اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعنى انهم لما اتوا بهذا الاخلاص فى غير وقته لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به فى دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق فى الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفى القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها) قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتركوا فى العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى بينهم لانه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون فى ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضى أن ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل فى عذاب الظالمين * قوله تعالى (الا ان لله ما فى السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيى ويميت واليه ترجعون) اعلم ان من الناس

من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم
ان هذا التوجيه حسن اما الاحسن أن يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه
بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات وأما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم
على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا أحق هو أمر الرسول عليه
السلام بأن يقول اى وربى وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على
صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل
ماسواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على
صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان
في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات
وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات
عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا
على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على
ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل
القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان
قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن
الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد أما اذا قلنا انه
تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز او للجهل أو للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها
عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر
وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة
توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه
الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال
هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المرة الاولى فاذا اماته وجب أن يبقى
قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اى وربى ثم انه تعالى اتبع
ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى
وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين وأهل العالم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو
فيضيفون كل شيء الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك
الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت
بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء
أو بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر الخلق
غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل
واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة * قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة
من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما
يجمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران
(الاول) أن نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان اللم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفاء لما في الصدور (وثالثها) كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب أربعة (الاولى) أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق

الجيدة وأوائلها ماذكره الله تعالى فى قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لانا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح طهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لايمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ماقال عليه الصلاة والسلام ان لربكم فى أيام دهركم نفحات الافتعرضوا لها وأيضا فالمنع انما يكون اما للعجز أو للجهل أو للبخل والكل فى حق الحق ممتنع فالمنع فى حقه ممتنع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلابد وأن يقع ضوء عالم القدس فى جوهر النفس القدسية ولامعنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وأوسطها قوله تعالى ففروا الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجىء تفسير هذه الآيات فى مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هى المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهى أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين وانما خص المؤمنين بهذا المعنى لان أرواح المعاندين لاتستضىء بانوار أرواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم تتوجه الى خدمة أرواح الانبياء المطهرين لم تنتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام التى لاتكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب فى البعد عن هذه المقابلة ولاتزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهى ذلك الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلاجرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس فى قبول هذه الانوار عن أرواح الانبياء ولاتزال تتزايد حتى تنتهى الى النفس التى كملت ظلمتها وعظمت شقاوتها وانتهت فى العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لاينبغى وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهى اشارة الى كونها بالغة فى الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهى النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لايمكن تأخير ماتقدم ذكره ولاتقديم ماتأخر ذكره ولما نبه الله تعالى فى هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ماقرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة فى تقرير هذا المعنى فلافائدة فى الاعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد وأيضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعنى يجب أن لايفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لايفرح الانسان بشىء من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه (الاول) ان جماعة من المحققين قالوا لامعنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الآلام والمعنى العدمى لايستحق أن يفرح به (والثانى) ان بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معذرية من وجوه

(الاول) ان التضرر بالآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولاشك ان الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية (والثانى) أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج وأما الآلام فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من المكاره فلو لم يحصل فى لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس فى مقدماتها وفى لواحقها لكفى (الرابع) ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ولذلك قال المعرى

ان حزنا فى ساعة الموت أضعا ٭ ف سرور فى ساعة الميلاد

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته (الخامس) ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة فى أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فأما اللذات الروحانية فانها بالضد فى جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثانى) من مباحث هذه الآية أنه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هى هى بل يجب أن يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال الصديق من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك أما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعنى فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هى هى بل من حيث انها بفضل الله وبرحمة الله فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التى ظهرت من عالم الوحى والتنزيل هذا ما تلخص عندنا فى هذا الباب أما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدرى فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبى فبذلك فافرحوا والاصل فى الامر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر فى الصورتين واحد الا ان العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائى يعيب قولهم فليفرحوا الانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية ومادام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل ٭ قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون

على

على الله الكذب يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذى يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الاول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث فى اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى وتعلمون أنه حكم حكم الله به والاول طريق باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثانى ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبى بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل فى الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة فى انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذى ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثانى) فى حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم فى انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم فى شرائعهم وأحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم فى أديانهم وفى أحكامهم وأنهم ليسوا على شئ فى باب من الابواب (المسئلة الثانية) المراد بالشئ الذى جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى وقالوا هذه أنعام وحرث حجر الى قوله وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى أمر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آلله أذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان فى صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفترى على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه أى ظن ظنوه يوم القيامة وجىء به على لفظ الماضى لما ذكرنا ان أحوال القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع فى الحكمة لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضى ثم قال ان الله لذو فضل على الناس أى باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل فى التأمل فى دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله (المسئلة الثالثة) ما فى قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذى فينتصب برأيتم والآخر ان يكون بمعنى أى فى الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما فى الارض من رزق فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمى انزالا ● قوله تعالى (وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لما أطال الكلام فى أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفى أمره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفى أمره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وبما فى قلبه من الدواعى والصوارف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوءا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما فى البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الامران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالاول) منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها (والثاني) منهما قوله تعالى وما تتلو منه من قرآن واختلفوا في أن الضمير في قوله منه الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) أنه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن الا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم (الثاني) ان هذا الضمير عائد الى القرآن والتقدير وما تتلو من القرآن من قرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم (الثالث) أن يكون التقدير وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم أنه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصلت بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال أفاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة اذا دفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه أن يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه وأما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل العزوب من البعد يقال كلأ عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله اذا أرسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي

ومايعزب بكسر الزاى والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال الشئ ما يساويه فى الثقل والمعنى ما يساوى ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهى تكون خفيفة الوزن جدا وقوله فى الارض ولا فى السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال فى سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض قلنا حق السماء أن تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر فى هذه الآية شهادته على أحوال أهل الارض وأعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الارض على السماء فى هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءتان قرأ حمزة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره ومايعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع فى المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما أتانى من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله مالكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ماذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية ومايعزب عنه شئ فى الارض ولا فى السماء الا فى كتاب وحينئذ يلزم أن يكون الشئ الذى فى الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وانه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الاول) انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والارض وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة فى عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثانى قد يتباعد فى سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ومايعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين أى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا بأحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (والوجه الثانى) فى الجواب أن نجعل كلمة الا فى قوله الا فى كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو فى كتاب مبين وذكر أبو على الجرجانى صاحب النظم فيه جوابا آخر فقال قوله ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا فى كتاب مبين أى وهو أيضا فى كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعنى والذين ظلموا وهذا الوجه فى غاية التعسف وأجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء اما بحسب الظاهر أو بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه فى القراءة بالنصب فى قوله ولا أصغر من ذلك الحمل على نفى الجنس وفى القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله فى كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج * قوله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن مما يقوى قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا نحتاج فى تفسير هذه الآية الى أن نبين أن الولى من هو ثم نبين تفسير نفى الخوف والحزن عنه فنقول أما ان الولى من هو فيدل

عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون
فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه
مقام آخر وهو أن يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل
أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه
بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه
ووصفه به واذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك
المقدار فثبت انه أبدا يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم
لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن
مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه
في قوله سيماهم في وجوههم من أثر السجود وأما الاثر فقال أبو بكر الاصم أولياء الله هم الذين تولى
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه وأما المعقول فنقول ظهر
في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا
في نور معرفة الله تعالى سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من
الله فهذا الشخص يكون وليا لله تعالى واذا كان كذلك كان الله تعالى وليا له أيضا كما قال الله تعالى الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب أن يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من
الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان (البحث الاول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف
حدوث شيء في المستقبل من المخوف والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي
ما كرهه أو لانه فات شيء أحبه (البحث الثاني) قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف اما أن يحصل
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) ان هذا
لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه
الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات (وثانيها) ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله
تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى
بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه
الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن
على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه
الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره
وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية

وكشف تام له فجلس فى موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففى الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبى فلما غاب ذلك الوارد فانا أضعف خلق الله تعالى (المسئلة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف فى محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع من الخوف وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وأما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة أوجه (الاول) النصب بكونه صفة للاولياء (والثانى) النصب على المدح (والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ففيه أقوال (الاول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هى الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة الهم يهم به الرجل من النهار فيراه فى الليل وحضور الشيطان والرؤيا التى هى الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزأ من النبوة والشئ يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياى التى رأيتها ان تضرنى فى دنياى أو فى آخرتى واعلم أنا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان ولى الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى فى روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده الا الحق والصدق وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى فى الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص (القول الثانى) فى تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبى ذر قال قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن المباحث العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا بالكل أحد ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففى أى قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى ان البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة (والقول الثالث) فى تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى فى الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج فى هذا الباب ما ذكره الله فى هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع) ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين فى كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله

يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره فى بشرة الوجه فكل ما كان كذلك دخل فى هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة فى هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى فى الحياة الدنيا وكل ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفى الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما يبدل القول لدى وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضى قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه * قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من فى السموات ومن فى الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون) اعلم ان القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التى حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالاجوبة التى فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انا أصحاب التبع والمال فنسعى فى قهرك وفى ابطال أمرك والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم أن الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوز كونه مؤثرا فى حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذى أرسله الى الخلق وهو الذى أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصراله ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والغلبة ليست الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو فى كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام فى هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث (البحث الاول) قال القاضى ان العزة بالالف المكسورة وفى فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدى الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرأ أبو حيوة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعنى لان العزة على صريح التعليل (البحث الثانى) فائدة ان العزة لله فى هذا المقام أمور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هى لله تعالى يعطى ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن أنا ورسلى انا لننصر رسلنا (الثانى) قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهى لله أما قوله هو السميع العليم أى يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان لله من فى السموات ومن فى الارض ففيه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة الا ان لله ما فى السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وأما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآية دالاً على ان الكل ملكه وملكه (والثانى) ان المراد من فى السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له وفى ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحاً فى جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفى كلمة ما قولان (الاول) انه نفى وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله تعالى انما اتبعوا شيئاً ظنوه شريكاً لله تعالى ومثاله ان أحدنا لو ظن ان زيداً فى الدار وما كان فيها فخاطب انساناً فى الدار ظنه زيداً فانه لا يقال انه خاطب زيداً بل يقال خاطب من ظنه زيداً (الثانى) ان ما استفهام كأنه قيل أى شئ يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعنى انهم ليسوا على شئ ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص فى سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون * قوله تعالى (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعاً احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصراً أى مضيئاً لتهتدوا به فى حوائجكم بالابصار والمبصر الذى يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصراً على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعاً كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضى حصول تلك الحكمة أما قوله تعالى ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به * قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى له ما فى السموات وما فى الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا نوع آخر من الاباطيل التى حكاها الله تعالى عن الكفار وهى قولهم اتخذ الله ولداً ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان أولاد الله ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو الغنى له ما فى السموات وما فى الارض واعلم ان كونه تعالى غنياً مالكاً لكل ما فى السموات والارض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غنى مطلقاً على ما فى هذه الآية والعقل أيضاً يدل عليه لانه لو كان محتاجاً لافتقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنياً فانه لابد وان يكون فرداً منزهاً عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محالاً ثبت ان كونه تعالى غنياً يمنع من ثبوت الولد له (الحجة الثانية) انه تعالى غنى وكل من كان غنياً كان قديماً أزلياً باقياً سرمدياً وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشئ الذى ينقضى وينقرض فيكون ولده قائماً مقامه فثبت ان كونه تعالى غنياً يدل على انه يمتنع أن يكون له ولد (الحجة الثالثة) انه تعالى غنى وكل من كان غنياً فانه يمتنع أن يكون موصوفاً بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد (الحجة الرابعة) انه تعالى غنى وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون فى حق من يكون محتاجاً حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنياً مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد (الحجة الخامسة) ولد الحيوان انما يكون ولداً له بشرطين اذا كان مساوياً له فى الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه وهذا فى حق الله تعالى محال لانه تعالى غنى مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساوياً له فيلزم أن يكون ولده واجب الوجود أيضاً واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه الثلاثة مع الثلاثة الاول في غاية القوة (الحجة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من أبوين يقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا (الحجة السابعة) انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع أن يكون له ولد أما قوله له ما في السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ماسوى الواحد الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه ومنشئه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أتقولون على الله مالا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الاية يحتج بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد سبق الكلام فيه * قوله تعالى (قل ان الذين يفترون

على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة ألا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أفلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى والله سبحانه أزال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم * قوله

تعالى (واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله

توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر ان أجري الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا (وثانيها) ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولاصحابه أسوة بمن سلف من الانبياء

فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت (وثالثها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) انا قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة (والثاني) ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت وهذه جملة من الشرط والجزاء أما الشرط فهو مركب من قيدين (القيد الاول) قوله ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة يقال أقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب ان من ألف طريقة في الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية أما الجزاء ففيه قولان (الاول) ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي تحملكم على الاقدام على ايذائي وانا لا أقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله فأجمعوا أمركم وفيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنشد

يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل أغدون يوما وأمري مجمع

فاذا أردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يدبره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل أجمعت على الامر أي عزمت عليه والاصل أجمعت الامر (البحث الثانى) روى الاصمعى عن نافع فاجمعوا أمركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان (الاول) قال أبو على الفارسى فاجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت (الثانى) قال ابن الانبارى المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شيأ الا أحضرتموه (والقيد الثانى) قوله وشركاءكم وفيه ابحاث (البحث الاول) الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فأجمعوا أمركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت نفسك والاسد لا كلك (البحث الثانى) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الاوثان التى سموها بالآلهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثانى فوجه الاستعانة بها ظاهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فأجمعوا أنتم وشركاؤكم قال الواحدى وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود فى المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أى مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة

لعمرى ما أمرى علىّ بغمة ٭ نهارى ولا ليلى علىّ بسرمد

وقال الليث انه لفى غمة من أمره اذا لم يهتد له قال الزجاج اى ليكن أمركم ظاهرا منكشفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا الىّ وفيه بحثان (البحث الاول) قال ابن الانبارى معناه ثم امضوا الىّ بمكروهكم وما توعدوننى به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشئ احكامه وامضاؤه والفراغ منه وبه يسمى القاضى لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الىّ أى افرغوا من أمركم وامضوا ما فى أنفسكم واقطعوا ما بينى وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب أى أعلمناهم اعلاما قاطعا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة الى فى هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكأنه تعالى قال ثم اقضوا الىّ ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه (البحث الثانى) قرئ ثم افضوا الىّ بالفاء بمعنى ثم انتهوا الىّ بشركم وقيل هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء أى أصحروا به الىّ وابرزوه الىّ (القيد الخامس) قوله ولا تنظرون معناه أى لا تمهلون بعد اعلامكم اياى ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضى هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال فى أول الامر فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم اياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فأجمعوا أمركم فكأنه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا الىّ والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الىّ ثم ضم الى ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تنظرون أى عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير

انظار

انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فان توليتم فما سألتكم من أجر فقال المفسرون هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله تعالى ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تأثيرا في القلب وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا لانه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا ثم قال ان أجري الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب والله أعلم * قوله تعالى (فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجاهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المعجزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة (القصة الثانية) قصة موسى عليه السلام * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون) اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أسحر هذا على سبيل الاستفهام (وجوابه) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أسحر هذا بل قال أتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول أتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أسحر هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحرون وأما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

والقوي به فثبت انه ليس بسحر * قوله تعالى (قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعللوا عدم القبول بأمرين (الاول) قوله أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر وأصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه أي أمال وجهه اليه قال الازهري لفت الشئ وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثاني) في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر والخطاب لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر امته اليه فصار أكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك وارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما أتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي (المسئلة الثانية) قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه انه سأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ أبو عمرو آلسحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفعة بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل أي شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع آلسحر كقوله تعالى أأنت قلت للناس والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا أبدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله أبحاث غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب * قوله تعالى (فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين) واعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ثم انه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من

قومهم

قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه (الاول) ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد أولاد من دعاهم لان الآباء استمروا على الكفر اما لان قلوب الاولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها وأما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل أما قوله على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم ففيه ابحاث (البحث الاول) ان أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحث الثاني) انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا من باب حذف المضاف كانه أريد بفرعون آل فرعون ثم قال أن يفتنهم أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أي لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية * قوله تعالى (وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين أحدهما متقدم والآخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فأنت طالق صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فأنت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد وأما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وان ماسواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا

يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق التمام (المسئلة الثالثة) انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع فى العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا أى توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية فى اصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم (الثانى) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد فى الآخرة وذلك يكون فتنة لهم (الثالث) لا تجعلنا فتنة لهم أى موضع فتنة لهم أى موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين اى لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذى قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وأما المطلوب الثانى فى هذا الدعاء فهو قوله تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم فى ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى فى أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة * قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوأ المكان أى اتخذه مبوأ كقوله توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه أبحاث (البحث الاول) من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما فى قوله تعالى فى بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة أى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة أى الى القبلة وقال ابن الانبارى واجعلوا بيوتكم قبلة أى قبلا يعنى مساجد فأطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع واختلفوا فى ان هذه القبلة أين كانت فظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى فى أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة فى هذه الآية مطلق البيت فهؤلاء لهم فى تفسير قوله قبلة وجهان (الاول) المراد جعل تلك البيوت قبلة أى متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة أى صلوا فى بيوتكم (البحث الثانى) انه تعالى خص موسى وهارون فى أول هذه

الآية بالخطاب فقال أن تبوّءا لقومكما بمصر بيوتا ثم عمم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن يتبوّءا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام فى آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلى من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على ان الاصل فى الرسالة هو موسى عليه السلام وان هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون فى كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة (الاول) ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا فى أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا فى بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة فى أول الاسلام فى مكة (الثانى) قيل انه تعالى لما أرسل موسى اليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بنى اسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد فى بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون (الثالث) انه تعالى لما أرسل موسى اليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء * قوله تعالى (وقال موسى

ربنا انك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل

الذين لا يعلمون) اعلم ان موسى لما بالغ فى اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر أولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين (الاول) ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يارب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثانى) انه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك أيضا يدل على المقصود قال القاضى لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة (والثانى) انه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب (والثالث) انا لو جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ولجاز ان يقوى الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن (والرابع) انه لا يجوز ان يقول لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وان يقول ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم واعطاهم النعم لكى يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده فى ارادة الايمان واعلم أنا بالغنا فى تكثير هذه الوجوه فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه (الاول) ان اللام فى قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلمه الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ (الثانى) ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أى لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه

كقوله يبين الله لكم أن تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الافيه وكأنه قال آتيتهم زينة وأموالا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما فى قول الشاعر

كذبتك عينك أم رأيت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ههنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهى لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا فى نفس الحقيقة وتقديره انه تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغى والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) بيناف تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا فى أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء فى القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء فى اللبن أى هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب واعلم انا قد أجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة فى هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد بعضها فى هذا المقام فنقول الذى يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الاول) ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذى لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله فى الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل أول وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون من الله تعالى (الثانى) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتادى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم وجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذى خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه (الثالث) وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثانى الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه فى قلوبهم وأودع فى طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له لاسيما وكان فرعون كالمنعم فى حقه والمربى له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة فى القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلى ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ فى مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فنقول (أما الوجه الاول) وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى أخبره بذلك قلنا فلما أخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال (وأما الوجه الثانى) وهو قولهم

يحمل

يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو على الجبائى فى تفسيره وأقول انه لما شرع فى تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا انه قرأ أفمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضى تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ فى انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذى ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب للنفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا فى نفيه ولا فى اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله فى سائر المواطن فلعله تعالى انما قال أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل أن نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس رضى الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثانى) يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال تعالى قد أجيبت دعوتكما وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد اجيبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعى آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعى سائل أيضا (الثانى) لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما فى الباب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا الا أن هذا لا ينافى أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستقيما يعنى فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة فى الزام الحجة فقد لبث نوح فى قومه ألف سنة الا قليلا فلا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان (البحث الاول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا فى الحال فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان فى مطلوبه الا أنه انما يوصله اليه فى وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام انى أعظك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهى لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله لئن أشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثانى) قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا أن النون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التى قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون * قوله تعالى (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) اعلم ان تفسير اللفظ فى قوله وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر مذكور فى سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بنى اسرائيل بالخروج من مصر فى الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله فأتبعهم أى لحقهم يقال اتبعه حتى لحقه وقوله بغيا وعدوا البغى طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان أظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق يبسا ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بان أوصل أجزاء الماء بعضها وأزال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات (السؤال الاول) ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن أن يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الغرق مقدماته (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات أولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار (والجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الوجه الثاني) وهو انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى أنه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله الا أنه سمع من بني اسرائيل أن للعالم الها فهو أقر بذلك الاله الذي سمع من بني اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضم ظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس) ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا فيها ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته

أنه غرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام شيئا اليه أما قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات (السؤال الاول) من القائل له آلآن وقد عصيت قبل (الجواب) الاخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وأنا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى (السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين (السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضبا عليه (والجواب) الاقرب أنه لا يصح لان في تلك الحالة اما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وأيضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وأما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه (الاول) ننجيك ببدنك أي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني) نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال أي في الحال التي أنت فيها حينئذ لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد الموت ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت (الرابع) قرأ بعضهم ننحيك بالحاء المهملة أي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كأنه ثور وأما قوله ببدنك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح (الثاني) المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير (الثالث) ننجيك ببدنك أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس (الرابع) ننجيك ببدنك أي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه (الاول) أن قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فأظهر الله تعالى أمره بان أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل (الثاني) لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته (الرابع) انه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه

بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب * قوله تعالى (ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بنى اسرائيل وههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق أى أسكناهم مكان صدق أى مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق فيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدرا أى بوأناهم تبوأ صدق (الثانى) أن يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب أنها اذا مدحت شيئا أضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشئ اذا كان كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن (البحث الثانى) اختلفوا في أن المراد ببنى اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الاول) فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا المراد منها انه تعالى أورث بنى اسرائيل جميع ما كان تحت أيدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثانى) وهو ان المراد ببنى اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التى ليس مثلها طيبا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الاول) ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم (الثانى) أن يقال ان هذه الطائفة من بنى اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق * قوله تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين

الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع اللغة ضم بعض الشئ الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى يده أو رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكائك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه وألزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه (الاول) أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن أشركت ليحبطن عملك وكقوله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك أعني واسمعي يا جاره والذى يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية (والثالث) ان بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كفار وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت أن الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاذا أراد أن يأمر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله أميرا عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته على من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك وأقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة عليه والفائدة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت في شك من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات (الوجه الخامس) أن يكون التقدير انك لست شاكا البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الاقاويل قال القاضي هذا بعيد لانه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز أن يراد هو مع غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل (الوجه السابع) هو أن لفظ ان في قوله ان كنت في شك للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا نأمرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى يقينا (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله فاذا مس الانسان ضر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤل منه في قوله فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء ففيه قولان (الاول) أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله أي فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما أن يكون

من

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين فى صدقه أو من المكذبين ولا شك ان أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب لاجرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا يتغيروا فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع وقرأ الباقون كلمة على لفظ الواحد وأقول انها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه فى العبد مجموع القدرة والداعية الذى هو موجب لحصول ذلك الاثر أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة والداعى فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التى لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدى الا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من القصص المذكورة فى هذه السورة قصة يونس عليه السلام * قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبل ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كلمة لولا فى هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناها النفى روى الواحدى فى البسيط قال قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما فى كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع من الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله * وما بالربع من أحد الا أوارى * وقرئ أيضا بالرفع على البدل (الطريق الثانى) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التى أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت فى الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العقاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر فى السماء غيم أسود شديد السواد فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع فى المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بناء أساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حى حين لا حى ويا حى يا محيى الموتى ويا حى لا اله الا أنت فقالوا فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله (المسئلة الثالثة) ان قال قائل انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب فى آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا فظهر الفرق ٭ قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع فى بيان حكاية شبهات الكفار فى انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين وبعدا تباعه ان الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقوى جانبهم ثم ان الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة فى الطعن فى نبوته وكانوا يبالغون فى استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح فى صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة وهى واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم فى هذه الآية بين أن جد الرسول فى دخولهم فى الايمان لا ينفع ومبالغته فى تقرير الدلائل وفى الجواب عن الشبهات لا تفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائى والقاضى وغيرهما بأن المراد مشيئة الالجاء أى لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافر ان كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على الايمان أو ما كان قادرا عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام (الثانى) ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان لا يفيدهم فى الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور فى هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع (الثالث) المراد بهذا الالجاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتى بالايمان عندها واما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان انزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال أيضا ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا

الا أن يشاء الله وان كان المراد هو الثانى لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف فى أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق فى الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذى يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما أن يكون عائدا الى المشكور أو الى الشاكر والاول باطل لان فى الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا (والثانى) أيضا باطل لان الشاكر يتعب فى الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان فى حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك فى حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله قال القاضى المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلى يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجعل بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا أو معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر بعده أن الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذى يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والايمان من الله تعالى أجاب أبو على الفارسى النحوى عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين (أحدهما) أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أى يلحق العذاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثانى) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلى ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سبق من هذا الكتاب وأما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا وصوابا وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو فى غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التى ذكرناها ظاهرة * قوله تعالى (قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال فى الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا فى السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (الاول) انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر فى الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق (والثانى) وهو ان الدلائل اما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الارض أما الدلائل السماوية فهى حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد وأما الدلائل الارضية فهى النظر فى أحوال العناصر العلوية وفى أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لا نهاية لها ولو ان الانسان أخذ يتفكر فى كيفية حكمة الله سبحانه فى تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل فى القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظروا ماذا فى السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع فى تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر فى هذه الآيات لا ينفع فى حق من حكم الله تعالى عليه فى الازل بالشقاء والضلال فقال وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون ما فى هذا الموضع تحتمل وجهين (الاول) أن تكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة فى حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغنى عنك المال اذا لم تنفق (والثانى) أن تكون استفهاما كقولك أى شئ يغنى عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار (المسئلة الثانية) الآيات هى الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يغنى بالياء من تحت * قوله تعالى

(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجى المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجئ أيام مشتملة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمره بان يقول لهم فانتظروا انى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى فى رواية نصير ننجى خفيفة وقرأ الباقون مشددة وهما لغتان وكذلك فى قوله ننجى المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نهلكهم سريعا ثم ننجى رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول فى الآية الاولى أن يوافق الكفار فى انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننجى المؤمنين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أى مثل ذلك الانجاء ننجى المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعنى حق ذلك علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضى قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا * قوله تعالى (قل يا أيها الناس

ان كنتم فى شك من دينى فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين) واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات أمر رسوله باظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر انهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابئ فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا ولقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فأنا أبينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه أمورا (فالقيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام وأما الاوثان فانها أحجار والانسان أشرف حالا منها وكيف يليق بالاشرف أن يشتغل بعبادة الاخس (القيد الثاني) قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد اني أعبد الله الذي خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وبابقائي (والقيد الثالث) من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل (المسألة الاولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك (الثاني) ان قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت باقامة الوجه فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا (المسألة الثانية) اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا أي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه (والقيد الخامس) قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالشرك الخفي (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك والممكن لذاته
معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شئ هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله
ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت
بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشئ في غير
موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص
قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه وطلب الانتفاع بشئ خلقه الله للانتفاع به
لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شئ من هذه
الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية
بابقاء الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب أنفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على
الكل * قوله تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من
يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى قرر في آخر
هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة
والجود والوجود فائض منه واعلم أن الشئ اما أن يكون ضارا واما أن يكون نافعا واما أن يكون لا ضارا
ولا نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه وان يمسسك
الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال
وان يردك بخير والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر
والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والجراحات
فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
البتة ثم في الآية دقيقة أخرى وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه (الاول)
انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين أنه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء
من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات
وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي
غضبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
الخير والرحمة أقوى وأغلب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا أيضا يدل على قوة جانب
الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع
وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا
الباب أسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) قال المفسرون انه تعالى لما بين
في الآية الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الآية انها لا تقدر أيضا على دفع الضرر
الواصل من الغير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو وأما قوله وان يردك بخير فقال الواحدي هو
من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز ابدال كل واحد منهما
بالآخر وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو
الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب * قوله تعالى
(قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا
عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين

آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفى تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكم له فى الازل بالاهتداء فسيقع له ذلك ومن حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة فى دفعه (الثانى) وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضى انه تعالى بين انه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل فلا يجب على من السعى فى ايصالكم الى الثواب العظيم وفى تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) والمعنى انه تعالى أمره باتباع الوحى والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى أن يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم فى الصبر شعرا فقال

سأصبر حتى يعلم الصبر أننى ＊ صبرت على شئ أمر من الصبر

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبرى ＊ وأصبر حتى يحكم الله فى أمرى

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وباسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواع المغفرة والرحمة وأنا التمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز أن يقال الر مبتدا وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشئ مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ولا أدرى كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا كتاب أحكمت آياته وعندى ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه (والثانى) انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به فى القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) فى قوله أحكمت آياته وجوه (الاول) أحكمت آياته نظمت نظما رصيفا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف (الثانى) ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشئ فقوله أحكمت آياته أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت فى الغالب مجرى الحكم الثابت فى الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما أى جعلت حكيمة كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة فى أمور (أحدها) ان معانى هذا الكتاب هى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعانى لا تقبل النسخ فهى فى غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت فى الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضا مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

اما نظرية واما عملية أما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها وأما العملية فهي اما أن تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه أو عن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه (أحدها) ان هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوّة والاحكام والمواعظ والقصص (والثاني) أنها جعلت فصولا سورة سورة وآية آية (الثالث) فصلت بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة (الخامس) جعلت فصولا حلالا وحراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل وكما تقول فلان كريم الاصل ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمتها أنا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الاول) قال المحكم هو الذي أتقنه فاعله ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز أن يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ولم يقل أحد بان القران بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) ان قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك أيضا يدل على المطلوب (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال انه حصل من عند قديم آخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها (الاول) انا ذكرنا أن قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير (والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور ثم قوله تعالى

(ألا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الاول) أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير بأمر الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم انني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بأن لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق لانا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله وايجاده والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت أن عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف معبوده لا ينتفع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث (الاول) أن الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته (البحث الثاني) ان قوله ألا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث الا لهذين الامرين وهو الانذار على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وأن استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة (الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستأنف (الثالث) وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين لانه اما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات (الاول) أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما الجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثانى) انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (الثالث) وهو الاقوى عندى أن يقال ان المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شئ يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعانه فى ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل وكلما كان الكمال فى هذا الباب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم لانه أمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فأما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا فى ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى فى صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة (السؤال الثانى) هل يدل قوله الى أجل مسمى على ان للعبد أجلين وأنه يقع فى ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله فى الوقت الفلانى ولو أعرض عنها لكان أجله فى وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس الا فى ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل انسان أجلا واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سمى منافع الدنيا بالمتاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذى فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد (الفائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذى فضل فضله معناه ويؤت كل ذى فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان فى نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان فى غاية الرغبة فى تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه قصبا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الانوار وتلألأت تلك الاضواء وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذى فضل فضله (الفائدة الثانية) ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات فى الآخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة فى الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذى فضل فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال فى منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال فى سعادات الآخرة ويؤت كل ذى فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب فاكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه فأما الذين توغلوا فى المعارف الالهية وخاضوا فى بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع والمعطى والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار فى الدنيا أعمى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا والذى يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهى غائبة عنا ما دمنا فى هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شئ قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهى ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعنى ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك أيضا فى هذه الحياة الدنيوية الا ان أقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم فى دار الدنيا قادرون على شئ وأما فى دار الآخرة فهذا الخيال الفاسد زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شئ قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه أما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على أنه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شئ قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالى الغالب اذا رأى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد أفنيت عمرى فى خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لى فى شئ الا انى فى غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر وأسئلك يا أكرم الاكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولدى وفلذة كبدى وأن تخصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم * قوله تعالى (ألا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون انه عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعنى عن عبادته وطاعته فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده أن التولى عن ذلك باطنا كالتولى عنه ظاهرا فقال ألا انهم يعنى الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين (الاول) أنهم يثنون صدورهم يقال ثنيت الشئ اذا عطفته وطويته وفى الآية وجهان (الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلقنا أبوابنا وأرسلنا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكأنه قيل يضمرون خلاف مايظهرون ليستخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله ألا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم (الوجه الثانى) روى ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام رسول الله ومايتلو من القرآن وليقولوا فى أنفسهم مايشتهون من الطعن وقوله ألا للتنبيه فنبه أولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة الا للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم كأنه قيل ألا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ألا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم فى استخفائهم بقوله يعلم مايسرون ومايعلنون * قوله تعالى (ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه يعلم مايسرون ومايعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم مأخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكرا كان أو انثى الا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الاصلى اللغوى فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ومايوافقها ومايخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحى اليه تعلق قلبه باحوال أهله فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى (المسئلة الثانية)

تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت أن ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا وأما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أو نهارا ومستودعها موضعها الذى تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * قوله تعالى (وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقى ههنا أن نذكر وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث فبقى الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر أو الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حيا لان غير الحى لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحى كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أى بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لا على قرار والا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذى هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرنا (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شئ ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا يقتضى انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا اللام للتعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك على الله تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء فى حقه (والجواب) ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى فى أول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسىء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه الصلاة والسلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذى يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم (الثانى) ان معنى قوله ان هذا الا سحر مبين هو أن السحر أمر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الا سحر مبين أى باطل مبين (الثالث) ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا فى القرآن بكونه سحرا لان الطعن فى الاصل يفيد الطعن فى الفرع (الرابع) قرأ حمزة والكسائى ان هذا الا ساحر يريدون النبى صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب *

قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الا سحر مبين فحكى عنهم فى هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذى توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا فى الاستهزاء ويقولون ما السبب الذى حبسه عنا فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذى عينه الله لنزول ذلك العذاب الذى كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقى ههنا سؤالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله فى هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذى حبسه عنا (والثانى) ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاق بهم أى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثانى) ما المراد بقوله الى أمة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل فى الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءنى أمة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد أمة أى بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة أى الى حين تنقضى أمة من الناس انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الشئ باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أى فى ذلك الحين (الثانى) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كأنه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاق على لفظ الماضى مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قد مر فى هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضى مبالغة فى التأكيد والتقرير *

قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الا انه

لابد وأن يحيق بهم ذكر بعده مايدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا الانسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان (الاول) ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ماقلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (الثالث) ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور فاذا نزعت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لامانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لاتليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله لايحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرون لهذا القول وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لاتلزمنا هذه المحذورات (المسئلة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل مايوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لاطاقة له بتحملها ولاصبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها وأما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر أثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات (أما القسم الاول) فهو المراد من قوله واذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤوس كفور وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلاجرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس وأما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله واحسانه وطوله فانه لايحصل له اليأس بل يقول لعل الله تعالى يردها الي بعد ذلك أكمل وأحسن وافضل مما كانت وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لايشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني) وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا أما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلاجرم يعظم فرحه بها وأما كونه فخورا فلانه

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال أولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه

* قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قواه وأيده بالاكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سفاهتهم أسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه. فان قيل قوله فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا ابعاده عن أمر لعلك تقدر أن تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك وأما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائد وجائد والمعنى ضائق صدرك لاجل أن يقولوا لولا أنزل عليه فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة على انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكأن القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وان كنت صادقا فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول

الشبهة في أمرك فلما لم يفعل الهك ذلك فأنت غير صادق فبين تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم اي يجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا * قوله تعالى

(أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغيا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة شيء واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام وقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل أن يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اختصرت منها على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عندي وعند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال أم يقولون افتراه واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة * قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما

انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما) خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (والثاني) خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل أن يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا

السبب

السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما أنزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أي فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا انما أنزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى أن حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضمار فكان هذا أولى وأيضا فعود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني وأيضا ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى بقي في الآية سؤالات (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما أنزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي (السؤال الرابع) أي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وأن لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام (الثاني) انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى هذا فكأنه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كأنه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام • قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها (والقول الثالث) ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا أتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر (القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روى ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه الصلاة والسلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه الصلاة والسلام أشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرىء وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى ان أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل

اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا ونسي أمر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لابد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لابد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الاثر •

قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل واحد منها مجمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره (والرابع) ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال أخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت أني هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها) ان المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه أي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه أي من تلك البينة لان أحوال القرآن وصفاته من القراآت متعلقة به (وثالثها) قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا صلى الله عليه وسلم في الانجيل وأمر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى وأتم واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى أولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله أفمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب أصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراه (الثاني) فلا تك في مرية من ان موعد الكافر النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن أنت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا والاقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ويقدحون فى معجزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله أفمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون فى الاصنام أنها شفعاؤهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله تعالى فلما بين وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا انما ورد فى معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله أولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مختصون بذلك العرض لان العرض عام فى كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزى والنكال مالامزيد عليه وفيه سؤالات (السؤال الاول) اذا لم يجز أن يكون الله تعالى فى مكان فكيف قال يعرضون على ربهم (والجواب) انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز أيضا أن يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والانبياء والمؤمنين (السؤال الثانى) من الاشهاد الذين أضيف اليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم فى الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعنى على رؤس الناس وقال الآخرون هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى فلنسئلن الذين أرسل اليهم ولنسئلن المرسلين والفائدة فى اعتبار قول الاشهاد المبالغة فى اظهار الفضيحة (السؤال الثالث) الاشهاد جمع فما واحده والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر وأنصار ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف قال أبو على الفارسى وهذا كانه أرجح لان ماجاء من ذلك فى التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم فى عذاب القيامة أخبر عن حالهم فى الحال فقال ألا لعنة الله على الظالمين وبين أنهم فى الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعنى انهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد أضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال فى العاصى يبغى عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كلمة هم كررت على جهة التوكيد لثباتهم فى الكفر * قوله عز وجل (أولئك لم يكونوا معجزين فى الارض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم فى الآخرة هم الاخسرون)

اعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة فى معرض الذم (الصفة الاولى) كونهم مفترين على الله وهى قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا (والصفة الثانية) انهم يعرضون على الله فى موقف الذل والهوان والخزى والنكال وهى قوله أولئك يعرضون على ربهم (والصفة الثالثة) حصول الخزى والنكال والفضيحة العظيمة وهى قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم ملعونين من عند الله وهى قوله ألا لعنة الله على الظالمين (والصفة الخامسة) كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهى قوله الذين يصدون عن سبيل الله (الصفة السادسة) سعيهم فى القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهى قوله ويبغونها عوجا (الصفة السابعة) كونهم كافرين وهى قوله وهم بالآخرة هم كافرون (الصفة الثامنة) كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهى قوله اولئك لم يكونوا معجزين فى الارض قال الواحدى معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال أعجزنى فلان أى منعنى عن مرادى ومعنى معجزين فى الارض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) انهم ليس لهم اولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود ان قوله أولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انهم لاقدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من أولياء وهو ان أحد الايقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين مايرجع اليهم وبين مايرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم (والصفة العاشرة) قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم (الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ماهم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الايمان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وأما في الآخرة فهو قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما أن يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بان السمع اما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع اهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه وهذا مما يمجه سمعي وذكر غير الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذى قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأيضا ان حصول ذلك الاستثقال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أولم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سببا أجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وأيضا قد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين فيه انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يبصرون

ق فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر) قوله أولئك الذين خسروا أنفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لانهم أعطوا الشريف ورضوا بأخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم وهو انه لما أعطى الشريف الرفيع ورضي بالخسيس الوضيع فقد خسر في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن وأما النحويون فلهم فيه وجوه (الاول) لا حرف نفي وجرم أي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاخفش لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه حق وصح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة ⁂ جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا ⁂ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر أحوال المؤمنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره أي خفي فقوله أخبت أي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد أنجد والى تهامة أتهم ومنه المخبت من الناس الذي أخبت الى ربه أي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا أخبت فلان الى كذا فمعناه اطمأن اليه واذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب وأما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير ثم بين ان من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة ⁂ قوله تعالى (مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر آخرا من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله أفمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعد الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم. واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر وكما ان الجسد اذا كان أعمى أصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا فكذلك الجاهل الضال المضل يكون أعمى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها ثم قال تعالى أفلا تذكرون منبها على

انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى
وهذا الصمم وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا
أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ماقررنا هذا المعنى
في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله
تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه انى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم)
اعلم انه تعالى قد ابتدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد
الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي انى بفتح
الهمزة والمعنى أرسلنا نوحا بانى لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله انى لكم نذير مبين
فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان وأما سائر القراء فقرؤا انى بالكسر على معنى قال انى لكم
نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه
مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى
انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل
في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو
يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو
قوله انى لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا الا الله بدل من قوله انى لكم
نذير ثم انه أكد ذلك بقوله انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك
اليوم أسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم * قوله تعالى (فقال الملأ الذين
كفروا من قومه مانراك الا بشرا مثلنا ومانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ومانرى لكم علينا
من فضل بل نظنكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى
حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه بشر مثلهم والتفاوت
الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة
الثانية) كونه ما اتبعه الا الأراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك
الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الارذلون
(والشبهة الثالثة) قوله تعالى ومانرى لكم علينا من فضل والمعنى لانرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا
في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شئ من هذه الاحوال الظاهرة فكيف
نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم
ان الشبهة الاولى لاتليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن
أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملأ الاشراف
وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قولهم ملئ بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالامر والسبب
في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملؤا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفوا بذلك لانهم
يتمالؤن أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس أبهة (الرابع)
وصفوا به لانهم ملؤا العقول الراجحة والآراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قولهم
مانراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ماحكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل
لان من حق الرسول أن يباشر الامة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله
تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزات
التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة
مابعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله ومانراك اتبعك الا الذين هم

أراذلنا بادي الرأي والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة (والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه (المسئلة الثانية) قال الواحدي الارذل جمع رذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقولهم أكابر مجرميها وقوله عليه الصلاة والسلام أحاسنكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها (الاول) اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني) يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أراذلنا بادي رأي العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمزة فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت أول الضرب * قوله تعالى (قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى) قولهم ما أنت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال أرأيتم ان كنت على بينة من ربي من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم أم أبيتم والمراد اني لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم أي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

الحركات توالت فسكنت الميم وهى أيضا مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا فى ضرورة الشعر وما يروى عن أبى عمرو فلم يضبطه عنه الفراء وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان فى الشعر كقول امرئ القيس * فاليوم أشرب غير مستحقب * قوله تعالى (وياقوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون وياقوم من ينصرنى من الله ان طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا لمن الظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهى قولهم لا يتبعك الا الاراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء أو اغنياء لم يتفاوت الحال فى ذلك (الثانى) كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتمونى فقيرا وظننتم انى انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فانى لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا ان أجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد (والوجه الثالث) فى تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع فى طلب الدنيا وانما يسعى فى طلب الدين والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوه طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء روى ابن جريج انهم قالوا ان أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر فى بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم فى الآخرة ومنها انه جعله علة فى الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخصمونى فى الآخرة ومنها انه نبه بذلك الامر على انا نجتمع فى الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرنى ثم بين انهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكنى أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده وياقوم من ينصرنى من الله ان طردتهم أفلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقى ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت فى هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ أصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذى ينصرنى من الله تعالى ومن الذى يخلصنى من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندى خزائن الله أى كما لا أسألكم فكذلك لا أدعى انى أملك مالا ولا لى غرض فى المال لا اخذا ولا دفعا ولا أعلم الغيب حتى أصل به الى ما أريد لنفسى ولاتباعى ولا أقول انى ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقى الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتى توجب مخالطة

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا على ثم انه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدرى
أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر
والذلة الى النفاق فقال انى لا أقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم
كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذبا فيما أخبرت به فانى ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
لنفسى ومن الظالمين لهم فى وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخير فى الآخرة (المسئلة
الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال أنا لا أدعى
كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشئ أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول
هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف
لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا الى أن تقوم الساعة
وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وجرت
العادة فى الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله ولا أقول لكم عندى خزائن الله
اشارة الى انى لا أدعى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)
القدرة التامة الكاملة وقد تقرر فى الخواطر أن أكمل المخلوقات فى القدرة والقوة هم الملائكة واليه
الاشارة بقوله ولا أقول انى ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندى من
هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فأما الكمال المطلق فانا لا أدعيه واذا
كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول انى ملك يدل على انهم أكمل من البشر وأيضا يمكن جعل
هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا فى اتباعه بالفقر فقال ولا أقول لكم عندى
خزائن الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضا بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية
باطنهم وانما أجرى الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغى فقال ولا أقول
انى ملك حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)
احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين
لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصى ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب
مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى فى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه
وذلك يدل على اقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور فى هذه الآية
على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور فى واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل فى أوقات
معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احتج الجبائى على انه لا تجوز الشفاعة عند الله فى دفع العقاب بقول
نوح عليه السلام من ينصرنى من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محرما فمن ذا الذى ينصرنى
من الله أى من الذى يخلصنى من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت فى حق نوح عليه السلام أيضا
جائزة وحينئذ يبطل قوله من ينصرنى من الله واعلم ان هذا الاستدلال يشبه استدلالهم فى هذه المسئلة
بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هنالك
هو الجواب عن هذا الكلام * قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا

ان كنت من الصادقين قال انما يأتيكم به الله ان شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان أنصح
لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار
لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح
كلامين (الاول) انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وهذا يدل على انه
عليه السلام كان قد أكثر فى الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا فى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا
يدل على ان الجدال فى تقرير الدلائل وفى ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار

على الباطل حرفة الكفار (والثانى) انهم استعجلوا العذاب الذى كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما أنتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا أراد انزال العذاب فان أحدا لا يعجزه أى لا يمنعه منه والمعجز هو الذى يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بانه أعجزه فقوله وما أنتم بمعجزين أى لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان أراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما أنتم بمانعين وقيل وما أنتم بمصونين وقيل وما أنتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان أنصح لكم اى ان كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نصحى البتة واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا أراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحى ان كان الله يريد أن يغويكم يضلكم وهذا صريح فى مذهبنا أما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان أراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو أراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى أراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما أغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو أراد اغواءهم لما بقى فى النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمر بان ينصح الكفار وأجمع المسلمون على انه عليه السلام مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما أغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه (الثانى) انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى أغواهم لصار هذا عذرا لهم فى عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا فى مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا أغوانا فانه لا يبقى فى نصحك ولا فى جدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما أنا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحى ولا زجرى وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثانى) قال الحسن معنى يغويكم أى يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحى اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم فى ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحى اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائى الغواية هى الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر * ومن يغو لا يعدم على الغى لائما * (الرابع) انه اذا أصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه بما اذا أراد اغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال ان الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة فى هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدما فى الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل أن يقول ان أكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط

بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد أي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم ومالك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير • قوله تعالى (أم يقولون افتراه قل ان افتريته فعلى اجرامي وأنا برىء مما تجرمون) اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلى اجرامي الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلى عقاب اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلى عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه كقوله أمن هو قانت آناء الليل ولم يذكر البقية وقوله وأنا برىء مما تجرمون أي أنا برىء من عقاب جرمكم وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء حكاية نوح وقولهم بعيد جدا وأيضا قوله قل ان افتريته فعلى اجرامي لا يدل على انه كان شاكا لأنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول • قوله تعالى (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس أي لا تحزن قال أبو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وأنشد أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس • به واقعد كريما ناعم البال

أي غير حزين ولا كاره (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع أنهم كانوا مأمورين به وأيضا القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم أن يقال انهم كانوا مأمورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة فذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطوارا (المسألة الثالثة) اختلفت المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على أنه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علمائنا ان ذلك من الله تعالى جائز وان كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فذلك يدل على أنه انما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بمجموع هاتين العلتين وأيضا فلا دليل فيه على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال الاهلاك والاقرب أن يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان سأل ربه أن يبقيهم فأعلمه أنه

لا يؤمن منهم أحد ازول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك الحبة ولذلك قال تعالى من بعده فلا تبتئس بما كانوا يفعلون أى لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن فى ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به * قوله تعالى (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون) واعلم أن قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضى تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذى هو الغرق ولما كان السبيل الذى به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم أمره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله تعالى اليه أن يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر ايجاب أو أمر اباحة قلنا الاظهر انه أمر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الامر أمر ايجاب بل كان أمر اباحة وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها أما قوله بأعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها) انه يقتضى أن يكون لله تعالى أعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عينى (وثانيها) أنه يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل (وثالثها) انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) ان معنى بأعيننا أى بعين الملك الذى كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون متفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه (الثانى) أن من كان عظيم العناية بالشئ فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين (أحدهما) أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل (والثانى) أن يكون عالما بأنه كيف ينبغى تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى أنه تعالى يوحى اليه أنه كيف ينبغى عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب وأما قوله ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه (الاول) يعنى لا تطلب منى تأخير العذاب عنهم فانى قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا (الثانى) ولا تخاطبنى فى تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فانى لما قضيت انزال ذلك العذاب فى وقت معين كان تعجيله ممتنعا (الثالث) المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان * قوله تعالى (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم) أما قوله تعالى ويصنع الفلك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله ويصنع الفلك قولان (الاول) انه حكاية حال ماضية أى فى ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك (الثانى) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكروا فى صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة فى سنتين وقيل فى أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها فى السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل فى البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفى البطن الاوسط الدواب والانعام وفى البطن الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان أمثال هذه المباحث لا تعجبنى لانها أمور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذى نعلمه أنه كان فى السعة بحيث يسع المؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور فى القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور أما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففى تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من أشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيم لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا فى دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها فى موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا أثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا فى ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تسخروا منا فى هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق فى الدنيا والخزى فى الآخرة (الثانى) ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم أولى بالسخرية منا (الثالث) ان تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل السخرية من آثار المعاصى فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها أما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اى فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة وفى قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) أن يكون استفهاما بمعنى أى كأنه قيل فسوف تعلمون أينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه محل من رفع بالابتداء (والثانى) أن يكون بمعنى الذى ويكون فى محل النصب وقوله تعالى ويحل عليه عذاب مقيم أى يجب عليه وينزل به * قوله تعالى (حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى هى التى يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك أى فكان يصنعها الى أن جاء وقت الموعد (المسألة الثانية) الامر فى قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا يحتمل وجهين (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شئ الا بامر الله تعالى كما قال انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فكان المراد هذا (والثانى) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسألة الثالثة) فى التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذى يخبز فيه (والثانى) أنه غيره أما الاول وهو انه التنور الذى يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور لنوح عليه السلام وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا فى موضعه فقال الشعبى انه كان بناحية الكوفة وعن على رضى الله عنه أنه فى مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز فى ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل فى الحال بوضع تلك الاشياء فى السفينة (القول الثانى) ليس المراد من التنور تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه أقوال (الاول) أنه انفجر الماء من وجه الارض كما قال ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر والعرب تسمى وجه الارض تنورا (الثانى) ان التنور أشرف موضع فى الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وأيضا المعنى انه لما نبع الماء من أعالى الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها

بالتنانير (الثالث) فار التنور أي طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه (الرابع) فار التنور يحتمل أن يكون معناه اشتد الأمر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك إلى السفينة فإن قيل فما الأصح من هذه الأقوال قلنا الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال ان الماء نبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فإن قيل ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه انك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره (المسئلة الرابعة) معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلابد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة (المسئلة الخامسة) قال الليث التنور لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الأزهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس والاستبرق فإن العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء (فالأول) قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الأخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين إذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر والآخر أنثى ولذلك قرأ حفص من كل بالتنوين وأراد واحمل من كل شئ زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لأنا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا إلهين اثنين وقوله نفخة واحدة وأما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان أم لا فنقول أما الحيوان فداخل لأن قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى وذلك أن نوحا عليه السلام قال يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فإن حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حمى (الثاني) من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها في السفينة قوله تعالى وأهلك إلا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأما قوله إلا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فإن قيل الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي

في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله إلا من سبق عليه القول في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لأن قوله سبق عليه القول مشعر بأن كل من سبق عليه القول فإنه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الأشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى وما آمن معه إلا قليل فإن قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله إن هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالأولى ترك الخوض فيه قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) أما قوله وقال يعني نوح عليه السلام لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه يقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة راكب السفينة وأما الركبان والركب من ركبوا الدواب والإبل قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة الركوب لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرساها ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها أنه بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالإجراء ومثله قوله منزلا مباركا وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو أيضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى فإذا قال تجري بهم فكأنه قال تجريهم وأما المرسى فهو أيضا مصدر كالإرساء يقال رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره قال تعالى والجبال أرساها قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان إذا أراد أن تجري بهم قال بسم الله مجريها فجرت وإذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرسيها فترسو (المسئلة الثانية) ذكروا في عامل الإعراب في بسم الله وجوها (الأول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأوا بسم الله (والثالث) بسم الله إجراؤها وإرساؤها وقيل إنها سارت لأول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي (المسئلة الثالثة) في الآية احتمالان (الأول) أن يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر (والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين والتقدير أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته (فالمعنى الأول) يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور إلا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود (والثاني) يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فإياكم أن تعولوا على السفينة بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فإنه هو المجري

والمرسى لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة فى مقام الذكر وعلى التقدير الثانى كان فى مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب فى نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر فى طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس فى سفينة التفكر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العقل يقول بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربى لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا فى أنفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفى جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيما لعقوبته غفورا لذنوبه * قوله تعالى (وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين) واعلم ان فى قوله وهى تجرى بهم فى موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهى تجرى بهم فى موج متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها يقولون بسم الله وهى تجرى بهم فى موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل فى ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع (المسئلة الثالثة) الجريان فى الموج هو ان تجرى السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت فى داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أنه هل كان ابناله وفيه أقوال (الاول) انه ابنه فى الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح أيضا نص عليه فقال يابنى وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته (والثانى) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يابنى اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أى تابعهم فى الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذى تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه (القول الثانى) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن على الباقر وقول الحسن البصرى ويروى ان عليا رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن على وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابنى من أهلى وأنت تقول ما كان ابناله فقال لم يقل انه منى ولكنه قال من أهلى وهذا يدل على قولى (القول الثالث) انه ولد على فراشه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى فى امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وأيضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق (الثاني) انه كان في معزل عن أبيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مفارقتهم أما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم أن ترد اللام المحذوفة والا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين اذا كانت حروف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا أضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياآت (الاولى) منها للتحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال * يا ابنة عما لا تلومي واهجعي * ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعاه الى أن يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من أمر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من أمر الله الا من رحم وهو كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ولابن ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه (الوجه الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم عني بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله واحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم إلا اتباع
الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح فكان من
المغرقين * قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت
على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا
شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال أهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء أقلعي
يقال أقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه وأقلعت السماء بعد ما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال
غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته أنا وهذا من باب فعل الشئ وفعلته أنا ومثله جبر العظم
وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشئ ونقصته فقوله وغيض الماء أي نقص وما بقي منه
شئ واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه
(فأولها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه
تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو (وثانيها) قوله
يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر
العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته (وثالثها) ان
السماء والارض من الجمادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ
في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلأن يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى
وليس مرادي منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا وأما قوله وقضي الامر
فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله تعالى
فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة
الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثيرا من
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى
الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها
استمرارهم على الكفر وأيضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه
لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى
في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودي
فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء
السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا
للقوم الظالمين ففيه وجهان (الاول) انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد
(والثاني) أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل
بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله
من كلام البشر أليق * قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق
وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم
انى اعظك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني

أكن من الخاسرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله رب ان ابنى من أهلى فقد ذكرنا الخلاف فى أنه هل كان ابناله أم لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يانوح انه ليس من أهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابناله وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون المراد انه ليس من أهل دينك (والثانى) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان فى هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لاجرم نفاه الله تعالى بأبلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائى عمل على صيغة الفعل الماضى وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعنى أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان (الاول) ان الضمير فى قوله انه عائد الى السؤال يعنى ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجى أحدا منهم سؤال باطل (الثانى) أن يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففى وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه (الاول) ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه فى نفسه عمل باطل (الثانى) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أى انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج بهذه الآية من قدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الاول) ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهى محكمة وهذا يقتضى عود الضمير فى قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أى قولك ان ابنى من أهلى لطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية (الثانى) ان قوله فلا تسألن نهى له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابنى من أهلى فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى انى أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور فى القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية فى هذا المقام فانه قال انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا (الوجه السادس) فى التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهى قوله ونادى نوح ابنه وقال يابنى اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله سآوى الى جبل يعصمنى من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف طلب من الله تخليصه وأيضا انه تعالى أخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الانبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ أبو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء تسأل أما التشديد فللتأكيد وأما اثبات الياء فعلى الاصل وأما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا أعود اليه الا اني لا أقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ أولا بقوله اني أعوذ بك واعلم ان قوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل أي لا أعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم (والثاني) في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب في حق الابن تحمله على حمل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا أيضا لا يدل على انه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بأن يمكنه من الدخول في السفينة واما بأن يحفظه على قلة جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم * قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهنالك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة الى أرض الجبل وان يكون أمرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وعده عند الخروج بالسلامة أولا ثم بالبركة ثانيا أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين (الاول) انه تعالى
أخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني
أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته
من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام
محتاجا الى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
من جميع المكاره المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج
نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شئ مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان
كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله
تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون
ذلك الامع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة
عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك
وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا
أبا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل
من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون
لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه
ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلام كان آدم الاصغر
فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات
وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه
بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم ممن معك واختلفوا في المراد
منه على ثلاثة أقوال منهم من حمله على أولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمما وجماعات لانه ما كان
في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد
ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة
في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين
معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على
نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة
في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب أليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام
لابد وأن ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم
القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى
انما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين
لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق
يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى فان
الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق
غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وأما أهل العقاب فقد
قال في شرح أحوالهم وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا
فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا أم لا ولما ذكر

أحوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية * قوله تعالى (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك أى تلك الآيات التى ذكرناها وتلك التفاصيل التى شرحناها من أنباء الغيب أى من الاخبار التى كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك فى محل الرفع على الابتداء ومن أنباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة فى سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففى السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح فى بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم فى العاقبة ظهر فكذا فى واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفى هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون فى الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا فى زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة فى كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة * قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الا مفترون يا قوم لا أسئلكم عليه أجرا ان أجرى الا على الذى فطرنى أفلا تعقلون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد أرسلنا نوحا والتقدير ولقد أرسلنا الى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه أخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت فى الدين وانما كانت فى النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخا تميم ويا أخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال فى ابن نوح انه ليس من أهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف فى الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون فى محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكاليف (فالنوع الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الا مفترون وفيه سؤال وهو انه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهى دلائل الآفاق والانفس وقلما توجد فى الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى فى صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى رحمه الله وختم له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك وانما الشأن فى عبادة الاوثان فانها آفة عمت أكثر أطراف الارض وهكذا الامر كان فى الزمان القديم أعنى زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

قوله مالكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان أنتم الا مفترون يعني إنكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها أو في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال وياقوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوي تأثيرها في القلب ثم قال أفلا تعقلون يعني أفلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كأنه مركوز في بدائه العقول * قوله تعالى (وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة قال أبو بكر الاصم استغفروا أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضا أما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية وأما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال (أحدهما) ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل أيضا ان الله تعالى لما بعث هودا عليه السلام اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله أحيى الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو أن هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم أبواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخروية عليها فأما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة (الجواب) انه لما أكثر الترغيب في السعادات الاخروية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما أدعوكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على اجرامكم وآثامكم * قوله تعالى (قالوا ياهود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني

جميعا ثم لا تنظرون انى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) اعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ماذكره للقوم حكى أيضا ماذكره القوم له وهو أشياء (أولها) قولهم ما جئتنا ببينة أى بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات الا أن القوم بجهلهم أنكروها وزعموا أنه ما جاء بشئ من المعجزات (وثانيها) قولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وهذا أيضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر فى بديهة العقل أنه لا تجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون من مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود (ورابعها) قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه وأصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وأفسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام انى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا أمركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك أن الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا فى عداوتى وفى موجبات ايذائى ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهرى الناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هنالك ناصية باسم منبته واعلم أن العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان أى انه مطيع له لان كل من أخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا أسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا فى القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها أى ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربى على صراط مستقيم وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربى على صراط مستقيم أى انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربى على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثانى) انه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله ان ربى على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد (الثالث) أن يكون المراد ان ربى يدل على الصراط المستقيم أى يحث أو يحملكم بالدعاء اليه * قوله تعالى (فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربى قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربى على كل شئ حفيظ) اعلم أن قوله فان تولوا يعنى فان تتولوا ثم فيه وجهان (الاول) تقدير الكلام فان تتولوا لم أعاتب على تقصير فى الابلاغ وكنتم محجوجين كأنه يقول أنتم الذين أصررتم على التكذيب (الثانى) فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربى قوما غيركم يعنى يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعنى ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربى على كل شئ حفيظ وفيه ثلاثة أوجه (الاول) حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثانى) يحفظنى من شركم ومكركم (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء * قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا ان عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود) اعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام تدخل فى مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى

صاروا

صاروا كأعجاز نخل خاوية فان قيل فهذه الريح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أولشدة بردها أولشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض ثم تضرب به على الارض فكل ذلك محتمل وأما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر فأما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منا ففيه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينجو أحد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح (الثالث) أنه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله تعالى ونجيناهم أي حكمنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة فأما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق أوجحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا أمر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال ألا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير ألا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ثم قال ألا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعدا لعاد (والجواب) التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود (الجواب) كان عادا عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد قوله تعالى (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من ههنا في

والتقدير أنشأكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه وأما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة (الدليل الثانى) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الاول) جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه ما سبب تلك الاعمار فأوحى الله تعالى اليه انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى وأخذ معاوية في احياء أرض في آخر عمره فقيل له ما حملك عليه فقال ما حملنى عليه الا قول القائل

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به * ولا يكون له في الارض آثار

(الثانى) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق واستعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء (والثالث) انه مأخوذ من العمرى أى جعلها لكم طول أعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم أن في كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى ماذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله والذى قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم أما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربى قريب مجيب يعنى انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه (الاول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجاؤهم في أن ينصر دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه (الثانى) قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا فقوى رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفى شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا بين النفى والاثبات والمريب هو الذى يظن به السوء فقوله وانا لفى شك يعنى به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعنى أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه * قوله تعالى

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله ان عصيته فما تزيدوننى غير تخسير) اعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربى ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول فكأنه قال قدروا أنى على بينة من ربى وأنى نبى على الحقيقة وانظروا انى ان تابعتكم وعصيت ربى في أوامره فمن يمنعنى من عذاب الله فما تزيدوننى على هذا التقدير غير تخسير وفى تفسير هذه الكلمة وجهان (الاول) ان على هذا التقدير تخسرون أعمالى وتبطلونها (الثانى) أن يكون التقدير فما تزيدوننى بما تقولون لى وتحملوننى عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران وأقول لكم انكم خاسرون والقول الاول أقرب لان قوله فمن ينصرنى من الله ان عصيته كالدلالة على انه أراد ان اتبعتكم فيما أنتم عليه من الكفر الذى دعوتمونى اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فأصير من الهالكين الخاسرين * قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) اعلم ان العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يبتدئ بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة لابد وأن يطلبوا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا كان * روى أن قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه

فخرجت الناقة كما سألوا واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها من الصخرة (وثانيها) انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر (ورابعها) انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (وخامسها) ماروى انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوى وليس في القرآن الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان أنها كانت معجزة من أى الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ماروى انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين الله تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وأن يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فيأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان (الاول) ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها أي يتصرف يقال ديار بكر أي بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذوب أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما أمهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا مادامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا ان ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود) اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيي من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا وأما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد

الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان أهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء فيجعل الشئ الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل أخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظائر (المسئلة الثانية) ذكروا في الصيحة وجهين قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد الصاعقة (الثاني) الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها) ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت (والثاني) انها شئ مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أوجبت الموت (الثالث) أن الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلابد وأن يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في أوكارها انها جثمت ثم ان العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك كأنهم ما كانوا أحياء وقوله كأن لم يغنوا فيها أي كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود قرأ حمزة وحفص عن عاصم ألا ان ثمود غير منون في كل القرآن وقرأ الباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف والصرف للذهاب الى الحي أو الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة * قوله تعالى (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الروايات فقيل أتاه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين (الاول) ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

قال

قال الفراء لافرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ماقدمه اليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فمالبث أن جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمري سلام أي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال ويحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر مايستعمل سلام عليكم بغير ألف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على التمام والكمال فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم ونظيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة وأقول قوله سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعرى قوله سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم ثم قال تعالى فمالبث أن جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لايأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاء بعجل حنيذ فقوله فمالبث أن جاء بعجل حنيذ معناه فمالبث في المجيء به بل عجل فيه أو التقدير فمالبث مجيئه والعجل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى أيديهم لاتصل اليه أي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم أي أنكرهم يقال نكره وأنكره واستنكره واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لايأكلون ولايشربون وانما أتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة وأما ابراهيم عليه السلام فنقول اما أن يقال انه عليه السلام ماكان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فسبب خوفه أمران (أحدهما) انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكروها (وثانيها) ان من لايعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف وأما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران (أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لامر أنكره الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذي يقول انه ماعرف انهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتج بامور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما رآهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل

يترك الا كل على حصول الشر (وثالثها) انه رآهم في أول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة وأما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باى سبب أرسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه أضمر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى وهو قوله انا أرسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامرأته قائمة يعنى سارة بنت آزر بن باحورا بنت عم ابراهيم عليه السلام وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت أيضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابراهيم عليه السلام جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحاق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في أنها لم ضحكت وذكروا وجوها (الاول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذاك الا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه وفى مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال الخوف فقد حصلت البشارة أيضا بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من أول العمر الى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية الحسن (الثانى) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما أظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت (الثالث) قال السدى قال ابراهيم عليه السلام لهم ألا تأكلون قالوا لا نأكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام فلما أخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام انهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه (السادس) انها ضحكت تعجبا من أن قوما أتاهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يبعد أن يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم والتأخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التأخير (الثانى) وهو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمثت وحكى الازهرى عن بعضهم ان أصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق وهبنالها يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود (المسئلة الثانية) في لفظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان الوراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كأنه ينبو عنه * قوله تعالى (قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزي ويقال وي لفلان أي خزي له فقوله ويلك أي خزي لك وقال سيبويه ويح زجر لمن أشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع على بنائه الا ويح وويس وويك وويه وهذه الكلمات متقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف ألف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في ويلتى مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتى وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم أبدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو آلد بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد وأنا عجوز (وثانيها) قوله ان هذا لشيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة لها أتعجبين من أمر الله وأما بيان ان التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر (والجواب) انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى أحوال العادة لا لاجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال قال الواحدي رحمه الله وهذا من لطائف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام أن يقال أشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا بعلي وهو شيخ أو بعلي بدل من المبتدأ وشيخ خبر أو يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أتعجبين من أمر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما قوله اهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكد ذلك بقولهم انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد أفعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الامر فثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب * قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم أواه منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما أوجس من الخيفة حين أنكر أضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله أخذ

الا انه حذف في اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا أي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبة لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم لحليم أواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابراهيم في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انا مهلكو أهل هذه القرية فقال ابراهيم أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرأيتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكو أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك الا امرأتك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان يميل الى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعل ابراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الامر وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم أواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ماله تعلق بالحلم وهو قوله أواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينيب ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيبا * قوله تعالى (يا ابراهيم أعرض عن هذا انه قد جاء

أمر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم أعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء أمر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك أمروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر بما ذا جاء

لاجرم بين الله تعالى أنهم آتيهم عذاب غير مردود أى عذاب لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا سئ بهم وضاق بهم ذرعا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن عباس رضي الله عنهما انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه (الاول) انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم (الثانى) ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساءه ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساءه مجيئهم لانه عرف بالحذر انهم ملائكة وأنهم انما جاؤا لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح لدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه عليه وبقى فى الآية ألفاظ ثلاثة لابد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سئ بهم ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسئ مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج أصله سوى بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين (واللفظ الثانى) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه فى سيره ذرعا على قدر سعة خطوته فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى مالى به طاقة والدليل على صحة ماقلناه انهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذراعا (واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر * قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال ياقوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون فى ضيفى أليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت مالنا فى بناتك من حق وانك لتعلم مانريد قال لو ان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه أى يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح أعينهم بيده فعموا فقالوا يالوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ولاهل اللغة فى يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان فى الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثانى) انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد انه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه واختلفوا أيضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد أما قوله تعالى قال ياقوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد ابن جبير المراد نساء أمته لانهن فى أنفسهن بنات وله هن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الانبياء (الثانى) وهو انه قال هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فبناته اللواتى من صلبه لا تكفى للجمع العظيم أما نساء أمته ففيهن كفاية للكل (الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثانى) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر فى شريعته وهكذا كان فى أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبى العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبى لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن و بقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا أيضا فقال الاكثرون كان له بنتان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع كما فى قوله فان كان له اخوة فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أطهر لكم يقتضى كون العمل الذى يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد ولانه لا طهارة فى نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير وا قوله تعالى اذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحد اواعل هبل قال النبى الله أعلى وأجل ولا مقاربة بين الله و بين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن أطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا فى قوله تعالى وهذا بعلى شيخا الا ان أكثر النحويين اتفقوا على انه خطأ قالوا لو قرئ هؤلاء بناتى هن أطهر كان هذا نظير قوله وهذا بعلى شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت فى البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون فى ضيفى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزونى باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) فى لفظ لا تخزونى وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تفضحونى فى أضيافى يريد انهم اذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة (والثانى) لا تخزونى فى ضيفى أى لا تخجلونى فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزى الرجل اذا استحيى (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال فى قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا و يجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن أضيافى (والثانى) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت مالنا فى بناتك من حق وفيه وجوه (الاول) مالنا فى بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شئ فكأنه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفى الحق كناية عن نفى الحاجة (الثانى) أن نجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) مالنا فى بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت فى دفعكم ونظيره قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أن لى بكم قوة أى لو أن لى ما أتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كانه قيل لو ان لى بكم قوة أو آويا واعلم ان قوله لو ان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد لابد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول) المراد بقوله لو ان لى بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وكونه متمكنا اما بنفسه واما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن

يحصن ليأمن من شرهم بواسطته (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخي لوطا كان يأوى الى ركن شديد * قوله تعالى [(قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان فى غاية القلق والحزن بسبب اقدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة فى حق أضيافه فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به (وثالثها) انه تعالى يهلكهم (ورابعها) انه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ان جبريل عليه السلام قال له ان قومك لن يصلوا اليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك أى بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأسر بأهلك قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان * أسرت اليك ولم تكن تسرى * فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحانه وتعالى سبحان الذى أسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السير فى الليل يقال سرى يسرى اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سير به بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذى موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما أخبرنى عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف الليل فانه فى ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم فى البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء فالملائكة أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا أجئتنا لتلفتنا أى لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النهى عن التخلف ثم قال الا امرأتك قرأ ابن كثير وأبو عمرو الا امرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فأسر بأهلك الا امرأتك والذى يشهد بصحة هذه القراءة ان فى قراءة عبد الله فأسر بأهلك الا امرأتك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم أحد الا زيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام وأجاب أبو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعا كان التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأصابها حجر فأهلكها واعلم ان القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كأنه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هالكة مع الهالكين وأما القراءة بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذى أصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح روى انهم لما قالوا للوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال اريد أعجل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله فى الليل * قوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الامر وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهى ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر حقيقة فى هذا المعنى مجاز فى غيره دفعا للاشتراك (الثانى) ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت هذه الآية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذى هو ضد النهى (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمر جمعا من الملائكة بأن يخربوا تلك المدائن فى وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضا ان الذى وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى و بقدرته فلم يبعد اضافته الى الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر فقد تحسن أيضا اضافته الى السبب (القول الثانى) أن يكون المراد من الامر ههنا قوله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى فى هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكفئ لهم جرة ولم ينكب لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب من السماء فعل خارق للعادات (والثانى) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتزلزل سائر القرى المحيطة بها البتة ولم تصل الآفة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا (الثانى) قوله وأمطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا فى السجيل على وجوه (الاول) انه فارسى معرب وأصله سنككل وانه شئ مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون فى غاية الصلابة قال الازهرى لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق (والثانى) سجيل اى مثل السجل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أى شديد من الحجارة (الرابع) مرسلة عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعيل منه (الخامس) من أسجلته أى أعطيته تقديره مثل العطية فى الادرار وقيل كان كتب عليها أسامى المعذبين (السادس) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب فى الازل أى كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن أحكاما كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهى المفاخرة (والسابع) من سجين أى من جهنم أبدلت النون لاما (والثامن) من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن أبى زيد (والتاسع) السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صلب بمرور الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهى جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره (الثانى) قوله تعالى منضود قال الواحدى هو مفعول من النضد وهو وضع الشئ بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض فى النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثانى) ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى كان قد خلقها فى معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه فى تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا فى كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدى كان عليها أمثال الخواتيم (الثانى) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشارك حجارة الارض وتدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمى به ثم قال تعالى عند ربك أى فى خزائنه التى لا يتصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هى من الظالمين ببعيد يعنى به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن أنس انه قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال يعنى عن ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير فى قوله وما هى للقرى أى وما تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان تلك القرى كانت فى الشام وهى قريب من مكة

* قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان انى أراكم بخير وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون فى أول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره (والاخر) أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير وفى القسمين حصل النقصان فى حق الغير ثم قال انى أراكم بخير وفيه وجهان (الاول) انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكأنه قال اتركوا هذا التطفيف والا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة (والثانى) أن يكون التقدير انه تعالى أتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه أبحاث (البحث الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائما فالحاصل هو الظن لا العلم (البحث الثانى) انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة اليوم فى الظاهر وفى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب (البحث الثالث) اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال فى الدنيا كما فى حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد كقوله وأحيط بثمره ثم قال ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير فى هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج فى المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام (والثانى) ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التنقيص وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بايفاء العدل والنهى عن ضد الشئ مغاير للامر به وليس لقائل أن يقول النهى عن ضد الشئ أمر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الامر بالشئ وبين النهى عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثانى) أن نقول لانسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التنقيص وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وأمر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال منع تعالى فى الآية الاولى من التطفيف وفى الآية الاخرى أمر بالايفاء وأما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس أشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع فى الآية السابقة بالنقصان فى المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم فى جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل فى كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال فى الآية الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان وفى الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدرا زائدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالحاصل انه تعالى فى الآية الاولى نهى عن النقصان وفى الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعى الانسان فى أن يجعل مال غيره ناقصا لتحصل له تلك الزيادة وفى الثانية أمر بالسعى فى تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعنى بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم والبخس هو النقص فى كل الاشياء وقد ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص فى المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من النقص فى كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا فى الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام فقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا فى الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول) أن من سعى فى ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعى الى ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين معناه ولا تسعوا فى افساد مصالح الغير فان ذلك فى الحقيقة سعى منكم فى افساد مصالح أنفسكم (والثانى) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم (والثالث) ولا تعثوا فى الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال بقية الله خير لكم قرئ تقية الله وهى تقواه ومراقبته التى تصرف عن المعاصى ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعنى المال الحلال الذى يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله أى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى أبدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم وأقول المراد من هذه البقية اما المال الذى يبقى عليه فى الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقى فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا فى كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه وأما ان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق وأما ان حملناه على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

ثم قال

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب
والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل
ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن
هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما أنا عليكم بحفيظ وفيه وجهان (الاول) أن يكون
المعنى انى نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما أنا عليكم بحفيظ أى لا قدرة لى على منعكم عن هذا العمل القبيح
(الثانى) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال
وما انا عليكم بحفيظ يعنى لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم
في تلك الحالة * قوله تعالى (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا
ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
أصلاتك بغير واو والباقون أصلواتك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم أن شعيبا عليه السلام أمرهم بشيئين
بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا
اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء اشارة الى أنه أمرهم بترك البخس أما
الاول فقد أشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان
يعبد آباؤهم يعنى الطريقة التي أخذناها من آبائنا وأسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد
(المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة ههنا قولان (الاول) المراد منه الدين والايمان لان الصلاة أظهر شعار
الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو نقول الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلى من الخيل
الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد دينك يأمرك بذلك
(والثانى) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلى
تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم أصلواتك تأمرك السخرية والهزؤ وكما أنك اذا رأيت معتوها يطالع
كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا
فان قيل تقدير الآية أصلواتك تأمرك أن نفعل في أموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل
الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان
(الاول) التقدير أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا وأن نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله أو أن نفعل
معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثانى) أن تجعل الصلاة آمرة وناهية والتقدير أصلواتك تأمرك
بان نترك عبادة الاوثان وتنهاك أن نفعل في أموالنا ما نشاء وقرأ ابن أبي عبلة أو أن تفعل في أموالنا ما تشاء
بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من
الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) أن يكون المعنى انك
لانت السفيه الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك
حاتم لسجد لك (والثانى) أن يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه
الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت
الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ألفيناه من آبائنا وأسلافنا والمقصود
استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه * قوله تعالى
(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه
ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن
يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام
ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله أرأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوّة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى أن شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم أن جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك أن تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم أنا رجل أريد اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل ان الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اي ما حصل عندي من المعجزة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الا على رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعانته وأنه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فانا لا أبالي بخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى (وأما الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وأنت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد أنه قد ذهب اليه واردا وأنا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه يعني أن أسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسي لابد وأن يكون أصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما الى جزءين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك اهما في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا أترك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق وأشرف الاديان والشرائع (واما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ان أريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح ومادمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا (والثاني) انه بدل من الاصلاح أي المقدار الذي استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أي ما أريد الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بانه حليم رشيد وانما أقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي أني لا أسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون أني أبغض ذلك الطريق ولا أدور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار وأما الاجبار على الطاعة فلا أقدر عليه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وبين بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه

السلام

السلام توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر وهو أنه لا ينبغي للانسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ماسوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذى ذكرناه وأما قوله واليه أنيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه أنيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته فى كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله وياقوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب فى تعديته تارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم أى لا يكسبنكم شقاقى اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجرمنكم بضم الياء من أجرمته ذنبا اذا جعلته جارماله أى كاسباله وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد وعلى هذا لا فرق بين جرمته ذنبا وأجرمته اياه والقراءتان مستويتان فى المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياى أن يصيبكم عذاب الاستئصال فى الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان (الاول) ان المراد نفى البعد فى المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين (والثانى) ان المراد نفى البعد فى الزمان لان اهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التى عرفها الناس فى زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب فى المكان وفى الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب أن يقال ببعيدين أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما اهلاكهم بشئ بعيد (الثانى) أنه يجوز أن يسوى فى قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التى هى الصهيل والنهيق ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربى رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانبارى الودود فى أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أوده. وقال الازهرى فى كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذى راعاه شعيب عليه السلام فى ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا أن ظهور البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه فى الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة فى وحى الله تعالى ويصده عن التهاون فى تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفى المعارض وقال لا ينبغى أن تحملكم عداوتى على مذهب ودين تقعون بسببه فى العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه أقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ماذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير فى غاية الكمال *

قوله تعالى (قالوا يا شعيب مانفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز) اعلم انه عليه السلام لما بالغ فى التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب مانفقه

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فالاول) أن المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه افهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثانى) انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما أدرى ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التى ذكرها ما أقنعتهم فى صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه أى لم نعرف صحة الدلائل التى ذكرتها على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهى قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال أوتى فلان فقها فى الدين أى فهما وقال النبى صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين اى يفهمه تأويله (والنوع الثانى من الاشياء التى ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان (الاول) انه الضعيف الذى يتعذر عليه منع القوم عن نفسه (والثانى) ان الضعيف هو الاعمى بلغة حمير واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الاول) انه ترك للظاهر من غير دليل (والثانى) ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الاترى انه لو قال انا لنراك أعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى أعمى فيهم وفى غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التى أثبتوها فى رهطه ولما كان المراد بالقوة التى أثبتوها للرهط هى النصرة وجب أن تكون القوة التى نفوها عنه هى النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به فى اثبات هذا المعنى لما بيناه وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية لانا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التى ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم قالوا ولولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه (المسئلة الثانية) الرجم فى اللغة عبارة عن الرمى وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذى هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففى الآية وجهان (الاول) لرجمناك لقتلناك (الثانى) لشتمناك وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التى ذكروها قولهم وما أنت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم أن كل هذه الوجوه التى ذكروها ليست دافعة لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة *

قوله تعالى (قال ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربى بما تعملون محيط وياقوم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا انى معكم رقيب) اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيبا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره فى هذا المقام وهو نوعان من الكلام (فالنوع الاول) قوله ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربى بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال أنتم تزعمون أنكم تتركون قتلى اكراما لرهطى والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكأنه يقول حفظكم اياى رعاية لامر الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لحق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم

نسيتموه وجعلتموه كالشئ المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شئ منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى فاني أيضا عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة ثم قال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما بحذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا أكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب أي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع * قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود) روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين فأخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما خلصهم من ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كأن لم يغنوا فيها أي كأن لم يقيموا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما شبه حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود * قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه (الاول) ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة (الثاني) ان الآيات هي المعجزات والبينات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في أن الحجة لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره ولهذا توصف الحجة بأنها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله

فى أرضه واشتقاقه من السليط والسليط مايضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم فى القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لاتقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الآيات المذكورة فى قوله بآياتنا على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلائل التى تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التى تؤكد بالحس وبين الدلائل التى لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذى تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لاجرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعنى وأرسلنا موسى بآياتنا بمثل هذه الآيات الى فرعون وملائه أى جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد أمره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر فرعون برشيد أى بمرشد الى خير وقيل رشيد أى ذى رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد فى عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثانى) من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه فى الضلال حال ما كانوا فى الدنيا وكذلك مقدمهم الى النار وهم يتبعونه أو يقال كما تقدم قومه فى الدنيا فأدخلهم فى البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيد أى وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا له أى كيف يكون أمره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضى قلنا لان الماضى قد وقع ودخل فى الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغى أن يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثانى) الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذى يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود الذى حصل وروده فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذى يوردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال وأتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة والمعنى انهم أتبعوا فى هذه الدنيا لعنة وفى يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم فى الدنيا وفى الآخرة لايزول عنهم ونظيره قوله فى سورة القصص وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذى يعين على المطلوب سأل نافع بن الازرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة فى الدنيا ولعنة فى الآخرة وكل شئ جعلته عونا لشئ فقد رفدته به * قوله تعالى (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن

ظلموا

ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب) اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها أمور (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص أنواع الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها انهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ولا تلمذ لاحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه (الفائدة الرابعة) ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلابد وأن يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل في فوائد ذكر هذه القصص أما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه ابحاث (البحث الاول) ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ من أنباء القرى خبر نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وفيه وجوه (الاول) وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أولا ظلموا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انه تعالى أخبر انهم عند مساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران * قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والجحدري اذ أخذ القرى بألف واحدة وقرأ الباقون بألفين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بأمم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم

العذاب فى الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهى ظالمة فبين ان عذابه ليس يقتصر على من تقدم بل الحال فى أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهى ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو فى الحقيقة عائد الى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال ان أخذه أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا منغصة فى الدنيا الا الالم ولا تشديد فى الدنيا وفى الآخرة وفى الوهم والعقل الا تشديد الالم واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع فى الاخذ الذى وصفه الله تعالى بانه أليم شديد ولا ينبغى أن يظن ان هذه الاحكام مختصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهى ظالمة فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين فى فعل مالا ينبغى فلابد وأن يشاركهم فى ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء انما عذبوا فى الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا فى الدنيا على ذلك وهى دار العمل فلان يعذبوا عليه فى الآخرة التى هى دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا من تنبه لهذا البحث من المفسرين عوّلوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذى ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال فى الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق وظاهر الآية يقتضى ان العلم بان القيامة حق كالشرط فى حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندى أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة فى السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر فى وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التى ظهرت فى أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فأما الذى يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها وأوجدها وانها ليست بسبب طوالع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون فى ذلك اليوم ويجمعون (والثانى) انه يوم مشهود قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع فى قلب انسان انهم لما جمعوا فى ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمساءلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لابد وأن يفنى فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سينتهى الى وقت لابد وأن يقيم الله القيامة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى (يوم

يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت

السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت

السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير فى لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعل يأتى هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتى ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يجيق هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله حكاه الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أو يأتى ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فما قولك فى قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تأويلات وأيضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحا فى اسناد الاتيان الى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى فى التخويف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف العامل فى انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر أما قوله لا تكلم نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التى توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن فى الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة (الثانى) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففى بعضها يجادلون عن أنفسهم وفى بعضها يكفون عن الكلام وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفى بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فمنهم شقى وسعيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر الناس فى قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فمنهم شقى وسعيد يدل ظاهره على ان أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس فى الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر ممن أطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى بهذه الآية على فساد ما يقال ان أهل الاعراف لا فى الجنة ولا فى النار فما قولكم فيه قلنا ما سلم أن الاطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال ان أصحاب الاعراف خارجون عنه لانهم أيضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوى عذابهم فلا فائدة فى حسابهم فان قيل القاضى استدل بهذه الآية أيضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا فى العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذى يكون من أهل الثواب والشقى هو الذى يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفى القسم الثالث والدليل على ذلك ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون لا مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضى أثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقى ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقى لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر فى هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وجرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت المعتزلة نقل عن الحسن أنه قال فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها (الاول) قال الليث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرجه والشهيق أن يخرج ذلك النفس وقال الفراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير محصورا في الصدر ويقرب من أن يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتهما الغشية وربما حصل عقيبه الموت (الوجه الخامس) قال أبو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضي الله عنهما لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع (الوجه الثامن) الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين (الاول) انه تعالى قال مادامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الا ما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم يتساءلون لابثين فيها أحقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا أحقابا معدودة وأما العقل فوجهان (الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز (الثاني)

ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه فى حقه ضرر محض ولا الى غيره لان أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم فى الالتذاذ بالعذاب الدائم فى حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز وأما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية أما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين (الاول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان فى الآخرة سماء وأرضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل أن يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم فى المشبه ووجود السموات والارض فى الآخرة غير معلوم وبتقدير أن يكون وجوده معلوما الا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان أصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهولا للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به فى الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما فى الباب أن يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض فى الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا أنا نقول لما كان الطريق فى اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذى دل على ثبوت الحكم فى الاصل حاصل بعينه فى الفرع وفى هذه الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثانى) فى الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابدية بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم فى كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية أبد الآباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالى عن الانقطاع ولقائل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات والارض يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم فى النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم فى النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم فى النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندى فى هذا الباب شئ آخر وهو أن المعهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم فى النار باقيا فهذا يقتضى أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضى انه اذا عدم الشرط أن يعدم المشروط الا ترى أنا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت فى علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا أما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل أخر وهذا الجواب الذى قررته جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان ألف شيئا من المعقولات (وأما الشبهة الثانية) وهى التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) فى الجواب وهو الذى ذكره ابن قتيبة وابن الانبارى والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا فى تقرير هذا الجواب

وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا أن أرى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الا ههنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكأنه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بمقدار مكثهم في الدنيا او في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى أن يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على ان أهل العذاب لا يكونون أبدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فالدليل على فسادها وأيضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار قلنا أما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر فلم يبق للآية محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أجمعت الامة على أنه يمتنع أن يقال ان أحدا يدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى

حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع فوجب إجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال إن ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأني فعال لما أريد وليس لأحد على حكم البتة ثم قال وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وإنما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) جذه يجذه جذا إذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الأشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام الكلام في هذه الآية * قوله تعالى

(فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولأن النون إذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به إلا مجرد الغنة فلا جرم أسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص فيحتمل أن يكون المراد أنا موفوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فإنا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد أنا موفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ويحتمل أيضا أن يكون الكل مرادا * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من

ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد بين أيضا إصرارهم على إنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه (الأول) أن المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وإنهم لفي شك منه مريب يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب فالهم سواء فى أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم فى الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصى وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شئ من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائى وان مشددة النون لما خفيفة قال أبو على اللام فى لما هى التى تقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان فى ذلك لآية واللام الثانية هى التى تجئ بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن (والقراءة الثانية) فى هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم أعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة أن تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا فى قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا وأحسن ما قيل فيه ان أصل لما لما بالتنوين كقوله أكلا لما والمعنى ان كلا ملومين أى مجموعين كأنه قيل وان كلا جميعا (المسئلة الثالثة) سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزية على المستحقين فى هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهى للتأكيد (وثانيها) كلمة كل وهى أيضا للتأكيد (وثالثها) اللام الداخلة على خبران وهى تفيد التأكيد أيضا (ورابعها) حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا (وخامسها) القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة فى قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد فى هذه الكلمة الواحدة تدل على ان أمر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما أطنب فى شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة فى كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحى وبيان الشرائع ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم وهو ان الخط المستقيم الذى يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة فى العرض الا أن عين ذلك الخط مما لا يتميز فى الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض فى الحس فلم يقع الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا فى المثال فاعرف مثاله فى جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصونا فى طرف الاثبات عن التشبيه وفى طرف النفى عن التعطيل فى غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب فثبت أن معرفة الصراط المستقيم فى غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ولما كان هذا المقام فى غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه الصلاة والسلام شيبتنى هود وأخواتها وعن بعضهم قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت له روى عنك انك قلت شيبتنى هود وأخواتها فقال نعم فقلت وباى آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية أصل عظيم فى الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة فى اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله

فاستقم كما أمرت ولما ورد الامر في الزكاة بأداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندي أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه (الاول) أن يكون عطفا على الضمير المستتر في قوله فاستقم وأغنى الوصل بالجار عن تأكيده بضمير المتصل في صحة العطف أي فاستقم أنت وهم (والثاني) أن يكون عطفا على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله تعالى ولا تتكبروا على أحد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحد لكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشئ والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار أي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن الى الظلمة لا بد وأن تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه * قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين (الاول) انهما واقعتان على طرفي النهار والله تعالى أوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر (الوجه الثاني) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالفجر أفضل وفي أن تأخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الثاني لغروبها وأجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار

لان مايقرب من الشئ يجوز أن يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند مايصير ظل كل شئ مثليه أقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند مايصير ظل كل شئ مثله والمجاز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذى هو قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال تعالى ومن آناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام ليتوضأ وضوأ حسنا ثم ليقم وليصل فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل للنبي عليه الصلاة والسلام هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدى وأصل الكلمة من الزلفى والزلفى هي القربى يقال أزلفته فازدلف أى قربته فاقترب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا باسكان اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو مايقرب من آخر النهار من الليل وقيل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثانى) روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعصية لاتضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذى هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية التى هي أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى قوله فاستقم كما أمرت الى آخرها ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التى في الصافات قال صاحب الكشاف وماصحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وسمى الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقى مما يخرجه أجوده وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ أولو بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره

والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا
ولا يمكن جعله استثناء متصلا لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولى البقية فى النهى عن الفساد
الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين
فى قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير لكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن
الفساد وسائرهم تاركون للنهى (والسبب الثانى) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين
ظلموا ما أترفوا فيه والترفة النعمة وصبى مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذى أبطرته النعمة
وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركى النهى عن المنكرات أى لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان
الدين وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو فى رواية الجعفى واتبع الذين ظلموا ما أترفوا أى واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه ثم قال
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر * قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك
لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما أهلك أهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين فى المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساؤا
فى المعاملات وسعوا فى الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة
وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال فى الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الآية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أى لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على
الصلاح والسداد وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه
الثانى) فى التأويل وهو الذى تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان
متعاليا عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل
الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس فى الاديان والاخلاق والافعال واعلم
انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم فى هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذى سميناه بالرياض
المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بان النفى والاثبات لا يجتمعان ومنهم
من أنكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم فريقان
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره
وهم الذين ينكرون أيضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسمانى مبدأ أصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء
فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة فى هذا الزمان ومنهم من يقول انه
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم
من يقول انه أرسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثانى أرباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى واليهود والمجوس وفى كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط أن يقول فى صناعة
الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره فى هذه المطالب العالية

تقسيم جامع لمذاهب العالم

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم حملتم قوله تعالى ولايزالون مختلفين على الاختلاف
في الاديان فما الدليل عليه ولم لايجوز أن يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال
قلنا الدليل عليه ان ماقبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا
الاختلاف على مايخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة ومابعد هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك
فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الاماقلناه ثم
قال تعالى الامن رحم ربك احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايمان لاتحصل الا بتخليق
الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لايحصل الالمن خصه الله برحمته
وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل
ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال
القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله
بألطافه فصار مؤمنا بألطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف (أما الاول) فلان قوله ولايزالون
مختلفين الامن رحم ربك يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة
جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف
فالاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو
حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق
الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وأيضا فحصول
تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أولا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك
الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان أوجب الرجحان فقد بينا
في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على
ان حصول الايمان لايكون الابتخليق الله فذلك لانه مالم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع
القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين
مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لوعرف ان ذلك المعتقد في نفسه
كيف يكون وهذا يوجب انه لايصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشئ الا بعد ان كان عالما وذلك
يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم
والهداية لايحصل الابتخليق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال
(القول الاول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولايجوز أن يقال
وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى
أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لوخلقهم
للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لايجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف
(الثالث) اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون
فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة
ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب
من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد وللاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق
أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل
الرحمة لئلا يختلفوا وأهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا
والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الاول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لايمكن
حصولهما في العبد الابتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال (الثالث) انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل * قوله تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة فى هذه السورة ذكر فى هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما) تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبلية فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع أتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه وأمكنه الصبر عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفى قوله فى هذه وجوه (أحدها) فى هذه السورة (وثانيها) فى هذه الآية (وثالثها) فى هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجىء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال أن يكون الحق المذكور فى هذه السورة أكمل حالا مما ذكر فى سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء فى هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى (أما الحق) فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهى اشارة الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهى اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح أحوالها فى الدار الآخرة والمذكر لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه لاستغراقه فى محبة الجسد فى هذا العالم نسى أحوال ذلك العالم فالكلام الالهى يذكره أحوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة وهى ان المعارف الالهية لابد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والتجليات القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر الموجب وهو مجىء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب فى غاية الشرف والجلالة * قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية فى الاعذار والانذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه فى حق من الشر فنحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منها التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع الغفران والاحسان قال ابن عباس رضى الله عنهما وانتظروا الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته أمور ثلاثة وهى الماضى والحاضر والمستقبل (أما الماضى) فهو ان يعرف الموجود الذى كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذى نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام أما صفات الجلال وهى سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب فى الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفى الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة

ولا نوم انما أفاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا ألا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما أفاد الجلال والكمال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح أما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وأما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية أما العبادات الجسدانية فأفضل الحركات الصلاة وأكمل السكنات الصيام وأنفع البر الصدقة وأما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرولا تائها في ساحة كبريائه هالكا فانيا في فناء سناء أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله أثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله الهادي للصواب تمت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في النسخة المنتقل منها تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا أنشد الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب المبين انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب الحكيم فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه السورة المسماة الر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه (الاول) ان

القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثانى) انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين ثم قال ﴿انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فأنزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بألفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا أنزلنا هذا الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة الثانية) احتج الجبائى بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله ﴿انا أنزلناه﴾ يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثانى) انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال ﴿انا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ دل على انه تعالى كان قادرا على أن ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله ﴿تلك آيات الكتاب﴾ يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذى ندعى قدمه شئ آخر فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بقوله ﴿لعلكم تعقلون﴾ فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا أنزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه فى أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه أنزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة (والجواب) هب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية هذه القصة ولكن لم قلتم أنها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح * قوله تعالى ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبير انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا﴾ فقالوا لو ذكرتنا فنزل ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾ (المسئلة الثانية) القصص اتباع الخبر بعضه بعضا وأصله فى اللغة المتابعة قال تعالى ﴿وقالت لاخته قصيه﴾ أى اتبعى أثره وقال تعالى ﴿فارتدا على آثارهما قصصا﴾ أى اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو أى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص فى هذه الآية يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصا وقصصا اذا طرده وساقه كما يقال ارسله يرسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى اى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أى معلومه وهذا رجاؤنا أى مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك أحسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة فى الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة فى كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة فى الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التى ليست فى غيرها فان احدى الفوائد التى فى هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب للخذلان والنقصان (والفائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما فى حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك فى حق يوسف عليه السلام فاما قوله ﴿بما أوحينا اليك هذا القرآن﴾ فالمعنى بوحينا اليك هذا

القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل أن نوحي اليك لمن
الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين
عن الدين والشرع بعثة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان * قوله تعالى (اذ قال
يوسف لابيه يا أبت انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح أنه اسم عبراني لانه لو كان عربيا
لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وأيضا روى
في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم
ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن
عامر يا أبت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر التاء أما الفتح فوجهه أنه كان في الاصل يا أبتاه على
سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاصله يا أبي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل
هاء الوقف فقال يا أبت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا
قول ثعلب وابن الانباري واعلم أن النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة
الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد
عشر نفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له
ودخولهم تحت أمره وانما حملنا قوله انى رأيت أحد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين (الاول) أن الكواكب
لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك
على اخوتك وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لى ساجدين فقوله ساجدين لا يليق الا
بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة
من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله
تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها
بالسجود صارت كأنها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون وكما في قوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال انى رأيت أحد عشر كوكبا
والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير (الجواب)
قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل
على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه
قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر
من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما يحمل على الرؤية وأيهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين
(السؤال الثالث) لم أخر الشمس والقمر قلنا أخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص
بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد
بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر * قلنا كلاهما محتمل
والاصل في الكلام حمله على حقيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له
(السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لاشك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك
الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد
عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها
فذكر ذلك لابيه فقال اياك أن تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر
والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير
اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب في ذلك أن رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل وأما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير أكثر وأتم (السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر اباه وأمه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام لليهودي ان أخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال * قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واسحاق ان ربك عليم حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا (المسئلة الثالثة) قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل القربة والقربى وقرئ رياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي يقرأ رياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل فلم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فأما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول أمره الى ما رآه في المنام يعني تأويل أحاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته (وثانيها) قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور (الاول) ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا بالنبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واسحاق ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحاق عن سائر البشر ليس الا النبوة فوجب أن يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أبنائه فوجب أن يبقى معمولا به في حق أولاده وأيضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تأويله أحد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسلا فان قيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذاك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابراهيم واسحاق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحاق بتخليصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لاخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيجتبيه ويجعله رسولا فأما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد أن يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بأن لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وأيضا فبتقدير أن يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه * قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين)

في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف يهودا روبيل شمعون لاوى ربالون يشجر دينه دان بغتالى جاد آشر ثم قال الستة الاولى من لايا بنت

خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت لايا تزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف جعله على شأن يوسف والباقون آيات على الجمع لان أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الاول) قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد (والثالث) ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أرادوا ان زيادة محبته لهما أمر ثابت لاشبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان أمهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة (المسئلة الثانية) المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الاول) انهم كانوا أكبر سنا منهما (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياما بمصالح الاب منهما (وثالثها) انهم قالوا انا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان أبانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات (الاول) ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا الاسن والاعلم والانفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني) ان أولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم (والجواب) انهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام أن يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه (أحدها) ان أمهما ماتت وهما صغار (وثانيها) لانه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة مالم يجد في سائر الاولاد (وثالثها) لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه (السؤال الثالث) انهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لاسيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب (السؤال الرابع) ان قولهم ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا محض الحسد والحسد من أمهات الكبائر لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم * قوله تعالى (اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين) واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لابد من تبعيد يوسف عن أبيه وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب الى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قولهم يخل لكم وجه أبيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده أقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه (الاول) انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شانكم عند أبيكم ويصير أبوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي أمر بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) انهم شاوروا أجنبيا فأشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وأيضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من أجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا أيضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر بل الجواب الصحيح أن يقال انهم ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب أقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود

موضع

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي وما أشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل أن يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا اجتازوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها واذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة أيضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى أن لا تفعلوا ذلك * قوله تعالى (قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون) اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف لا تأمنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قرآت (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلأ يرعاها رعيا اذا أكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد أضافوه الى أنفسهم لان المعنى نرتع ابلنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انهم أضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان (القراءة الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان وأما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وأيضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة كليهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب والله أعلم * قوله تعالى (قال اني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم

بشيئين (أحدهما) ان ذهابهم به ومفارقتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثانى) خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقلة اهتمامهم به قيل انه رأى فى النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك وكأنه لقنهم الحجة وفى أمثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذئاب كانت فى أراضيهم كثيرة وقرئ الذئب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا أتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام فى قوله لئن أكله الذئب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أى ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام (الثانى) قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين (السؤال الثانى) ما فائدة الواو فى قوله ونحن عصبة (الجواب) انها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب اخاهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أى هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أى لعاجزون (الثانى) انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسارة والدمار وان يقال خسرهم الله تعالى ودمرهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون (الثالث) المعنى انا ان لم نقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها (الرابع) انهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم فى خدمة أبيهم واجتهدوا فى القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا فى هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من أنواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه • قوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) اعلم انه لا بد من الاضمار فى هذه الآية فى موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به (والثانى) انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب من جواب اذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب فى القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال السدى ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهودا أليس قد أعطيتمونى موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا على قميصى لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه فى البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكى فنادوه فظن انه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فمنعهم وكان يهودا يأتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لى من أمرى فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فجعله يعقوب فى تميمة وعلقها فى عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله وأوحينا اليه قولان (أحدهما) ان المراد منه الوحى والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا

القول

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا أو كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى وقوله وأوحى ربك الى النحل (والاول) أولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع أن يشرفه بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيسه وتسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الاول) المراد ان الله تعالى أوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم أكله الذئب (والثاني) ان المراد انا أوحينا الى يوسف عليه السلام في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا أمرا من الله تعالى نحو يوسف في ان يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفا من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على تجرع تلك المرارة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة والله أعلم * قوله تعالى (وجاؤا أباهم عشاء يبكون

قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين

وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون)

اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا الى أبيهم وقت العشاء باكين وروى ابن جني عشا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة تحاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا أبا أمية ما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان أن يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضا في الرمي ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في خف أو نصل أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرمي اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سهما وأبعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين أيهما أسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدوا فان قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان

كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك امارة تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الايمان فى أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق واذا ثبت أن الامر كذلك فى أصل اللغة وجب أن يبقى فى عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه فى أول سورة البقرة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما جاؤا بهذا القميص الملطخ بالدم ليوهم كونهم صادقين فى مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضى ولعل غرضهم فى نزع قميصه عند القائه فى غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعا فى نفس القميص ولا بد فى المعصية من أن يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم (المسئلة الثانية) قوله وجاؤا على قميصه أى وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقال جاؤا على جمالهم بأحمال (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانبارى بدم كذب أى مكذوب فيه الا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب أى مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمى المصدر أيضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بأيكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبى قصة يوسف كلها فى قميصه وذلك لانهم لما ألقوه فى الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما أتى بقميصه الى يعقوب عليه السلام فألقى على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم أنفسكم أمرا قال ابن عباس معناه بل زينت لكم أنفسكم أمرا والتسويل تقدير معنى فى النفس مع الطمع فى اتمامه قال الازهرى كأن التسويل تفعيل من سؤل الانسان وهو أمنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم أكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم أنفسكم فى شأنه أمرا أى زينت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا فى السبب الذى به عرف كونهم كاذبين على وجوه (الاول) انه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد فى قلوبهم (والثانى) أنه كان عالما بانه حى لانه عليه الصلاة والسلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون فى ذلك (القول الثالث) قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قميصه وعن السدى أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما فكيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه أحوج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل أولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذى أفعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبرى صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى اليه يا يعقوب أتشكونى فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى وروى عن عائشة رضى الله عنها فى قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقونى وان اعتذرت لا تعذرونى فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله عز وجل فى عذرها ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بثى

بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل أي من غير جزع وقال الثوري من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عليه السلام عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح أنهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر أنه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم عقلا وشرعا (والجواب) عنه أن نقول لا جواب عنه الا أن يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على ايذائه وقتله وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك أستار سرائر أولاده وما رضي بالقائهم في ألسنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر الى الله تعالى بالكلية (المسئلة الرابعة) قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما قد يكون جميلا وما قد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية (والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه الثالث) أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل أما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو أفتاك المفتون فليتأمل الرجل تأملا شافيا ان الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو أفتونا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين * قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم يسيرون من مدين الى مصر فأخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير
طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن
الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين ألقي فيه يوسف عليه السلام فأرسلوا رجلا يقال له مالك بن
ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فأدلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة
أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه اذا أرسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلي ادلاء اذا أرسل
ودلا يدلو دلوا اذا جذب وأخرج والدلو معروف والجمع دلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف
والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل
فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة
والكسائي بشرى بغير الالف وبسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة
الثانية) في قوله يا بشرى قولان (الاول) انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله
يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه
الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا (الثاني)
قال أبو علي كأنه يقول يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت
بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك
سببا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى
فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش أنه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال أبو علي الفارسي
ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل يا رجل لاختصاصه بالنداء
وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول
يا رجلا ويا حسرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير
في وأسروه الى من يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه
في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب
أن نقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال
وأسروه يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى انهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا
وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على
ان المراد انهم أسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف (المسئلة الثانية)
البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال
كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه
السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا
في ابطال ذلك الامر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه
في ذلك البلاء سببا الى وصوله الى مصر ثم تمادت وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك
الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا
لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
اما قوله وشروه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان
(الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث
يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا
لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه أي باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما وجب حمل
هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربك أعلم اخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال أن اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا أيضا أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل مع انهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا أبق صار المشترى عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا يقولون وشروه لئلا يابق ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى سموا الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس (الصفة الثانية) قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون ويعدون مادونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين الا يهودا لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان فى كذا اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثانى) أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به لا يبالى باى شئ يبيعه ولانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلاجرم باعوه باوكس الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير فى قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن البخس والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته اكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت فى الاخبار ان الذى اشتراه اما من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطفير أو اطفير وهو العزيز الذى كان يلى خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات فى حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك فى أيامه فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت أيضا فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالاليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرمى مثواه أى منزله ومقامه عندك من قولك ثوى بالمكان اذا أقام به ومصدره الثواء والمعنى اجعلى منزله عندك كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربى أحسن

مثواى وقال المحققون أمر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما أمرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا أى يقوم باصلاح مهماتنا أو نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله فى صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله مكنا ليوسف فى الارض واما تكميله فى صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحى اليه فى ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل أن يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا أن يقال ان ذلك الوحى الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس فى يوسف فقال لامرأته اكرمى مثواه عسى أن ينفعنا والمرأة لما رأت موسى فقالت يا أبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسمائه (والثانى) والله غالب على أمر يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهيا وما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكروه والله أراد به الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل فى أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب ● قوله تعالى

(ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم أن يقال بين تعالى ان اخوته لما أساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى فى الارض ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه أعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزى المحسنين وهذا يدل على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة التى أتى بها يوسف فان الله يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى ألقى فى غيابة الجب (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منتهاه فى شبابه وقوته قبل ان يأخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن ينتهى الى

غاية

غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى أن يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والمحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى أن يتم له أربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع آخر أسابيع النشو والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الاشياء (المسئلة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلها حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية لان أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية وأما أصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لان النفس الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات البدنية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية واذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية والله أعلم * قوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون) اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع

وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في المواضع المستورة لاسيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب أى أغلقتها . قال الواحدى وأصل هذا من قولهم في كل شئ تشبث في شئ فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال أغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما جاء غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة أبواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى هيت لك اسم للفعل نحو رويدا وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة وقال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادني ابن التبريزى عن أبي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيالج أى تعال عربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانبارى وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر هئت لك بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء مثل جئت من تهيأت لك والباقون بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربى أحسن مثواى فقوله معاذ الله أى أعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشان والحديث ربى أحسن مثواى أى ربى وسيدى ومالكى أحسن مثواى حين قال لك اكرمى مثواه فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان عملهم يقتضى وضع الشئ في غير موضعه وههنا سؤالات (السؤال الاول) ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربى يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه رباله كونه مربياله وهذا من باب المعاريض الحسنة فان أهل الظاهر يحملونه على كونه رباله وهو كان يعنى به انه كان مربياله ومنعما عليه (السؤال الثانى) هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذا طلب من الله أن يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل أو طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التى طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبى صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا افتقرت الى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا والله أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء (أحدها) قوله معاذ الله (والثانى) قوله تعالى عنه انه ربى أحسن مثواى (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه أهم الاشياء لكثرة انعامه وألطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقى يقبح مقابلة انعامه

واحسانه بالاساءة وأيضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزى فى الدنيا وعذاب شديد فى الآخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضى تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب • قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التى يجب الاعتناء بالبحث عنها وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفى هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدى فى كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف أيضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال جعفر الصادق رضى الله عنه باسناده عن على عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها انه هم أن يحل التكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضا انها استلقت له وجلس بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدى طول فى كلمات عديمة الفائدة فى هذا الباب وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه فى تصحيح هذه المقالة ولما أمعن فى تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسى ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الانبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه فى هذا الباب (والقول الثانى) ان يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها فى سورة البقرة فى قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها (فالحجة الاولى) ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة فى معرض الامانة أيضا من منكرات الذنوب وأيضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد أيضا من منكرات الذنوب وأيضا الصبى اذا تربى فى حجر انسان وبقى مكفى المؤنة مصون العرض من أول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبى على ايصال أقبح أنواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال فى غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التى نسبوها اليه أعظم أنواع السوء وأفحش أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد فى عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء مع انه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وأيضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفى هذه المعصية عنه الا انه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الاعمال ثم انه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا والله أعلم (الثالث) أن الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما فى سائر المواضع وحيث لم يوجد شئ من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه فى هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له تعلق

تلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس أقر أيضا ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وأيضا قالت الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وأما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام للتأكيد والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (والرابع) قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه وأما بيان ان ابليس أقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الامر تلامذة ابليس الى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت امرأ من جند ابليس فارتقى ● بي الدهر حتى صار ابليس من جندي
فلومات قبلي كنت أحسن بعده ● طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الاول) أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين (الاول) أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح (الثاني) ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز الا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال انهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هم بشانه أعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل أن دلائل دين الله منعته من ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا

المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن لانا نقول لا نزاع أنه كثير في القرآن الا أن الاصل ان لا يكون محذوفا وأيضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعين ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من اضمار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سلمنا أن الهم قد حصل الا أنا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت أنه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتلته أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للنفس عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى أعلمه بهذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا أهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين والله أعلم (المسئلة الثانية) في أن المراد بذلك البرهان ما هو أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه (الاول) أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق
وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) أنه رأى مكتوبا في سقف البيت
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه
أن الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو أنهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا
على أقبح أنواعها وأفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون
أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية
الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أمورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صنم
مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحي من الهي هذا أن
يراني على معصية فقال يوسف أتستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحي من الهي القائم على كل نفس
بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه
تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحي
منه قال وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين
قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله (والثالث) قالوا انه
سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (والرابع) نقلوا
عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه
السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه
قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تأتينا البتة الا بهذه التصلفات
التي لا فائدة فيها فأين هذا من الحجة والدليل وأيضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه
عليه الصلاة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوي
الانزجار وكمل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا ان جروا دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه
قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وههنا زعموا أن يوسف عليه السلام حال
اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والعجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل
بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه
رجل على زي الصالحين استحي منه وفر وترك ذلك العمل وههنا انه رأى يعقوب عليه السلام عض على
أنامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح
بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه على ظهره فنسأل الله أن يصوننا عن الغي
في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثالثة)
في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه (الاول) ان السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا (الثاني) السوء
مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا أما قوله انه من عبادنا المخلصين أي الذين
أخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه
من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا أخلصناهم بخالصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن
عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام • قوله تعالى (واستبقا الباب
وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوأ الا أن يسجن أو عذاب
أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين) اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها همت أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشئ ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج وقوله واستبقا الباب أى استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا أى من قومه واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها الى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته أى قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألفيا سيدها لدى الباب أى صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلام ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا الا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف (احداها) أن ما يحتمل أن تكون نافية أى ليس جزاؤه الا السجن ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعني أى شئ جزاؤه الا أن يسجن كما تقول من في الدار الا زيد (وثانيها) أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وأيضا انها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والالم وأيضا قالت الا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فأما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين (وثالثها) انها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول ان يوسف عليه السلام قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح (ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءا جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وأن يوسف عليه السلام ما هتك سترها في أول الامر الا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الامر واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فالاول ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه الى هذا الحد (والثاني) انهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه (والثالث) انهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى (الرابع) انهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك أيضا مما يقوي الظن (الخامس) ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما وأما يوسف عليه السلام فانه صرح بالامر ولولا أنه كان متهما لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف (السادس) قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيي الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى أظهر ليوسف

عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه برىء من الذنب وأن المرأة هي المذنبة
وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الاول) انه كان لها ابن عم وكان
رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب
وشق القميص الا أنا لا ندرى أيكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل
كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال
ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم أى من عملكن ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها
استغفرى لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى
الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس
تكلم في المهد أربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب
قال الجبائي والقول الاول أولى لوجوه (الاول) انه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله
انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل
ومن دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز
(الثاني) انه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وانما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لان
الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر
كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية
ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون
من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر (والثالث) ان لفظ الشاهد لا يقع
في العرف الا على من تقدمت له معرفة بالواقعة واحاطة بها (والقول الثالث) ان ذلك الشاهد هو القميص
قال مجاهد الشاهد كون قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب
الى الاهل واعلم أن القول الاول عليه أيضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة
يوسف عليه السلام عن المعصية لان من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب
الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد أن تضربه باوجيع فعلى هذا الوجه يكون القميص
متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا (وجوابه) انا بينا أن علامات كذب
المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل أن يعولوا في الحكم عليها بل
لاجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل
السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من كيدكن أى ان قولك ما جزاء من
أراد بأهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد
المرأة بالعظم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (والجواب) عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة
الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم
ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن
في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام
عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل
انه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم
بسببها وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفرى لذنبك وظاهر ذلك
طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير
فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لان أولئك الاقوام
كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على ان الزوج عرف في أول الامر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل أن يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك والله أعلم * قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم لم يقل وقالت نسوة قلنا لوجهين (الاول) ان النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (الثاني) قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية) قال الكلبي هن أربع امرأة ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب سجنه وامرأة صاحب دوابه وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة تراود فتاها عن نفسه الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الشغاف فيه وجوه (الاول) ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا أصبت شغافه كما تقول كبدته اذا أصبت كبده فقوله شغفها حبا أي دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها الا اياه (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى أنه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب القلب مع لذة يجدها كما أن البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى أعلى المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انا لنراها في ضلال مبين اي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكأ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن انها سمعت قولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه (الاول) أن النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر الى وجهه لانهن عرفن أنهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن (الثاني) أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا (الثالث) انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر (المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة أرادت ابداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من أكابرهن وأعتدت لهن متكأ وفي تفسيره وجوه (الاول) المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه (الثاني) أن المتكأ هو الطعام قال العتبي والاصل فيه أن من دعوته ليطعم عندك فقد أعددت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة (والثالث) متكأ أترجا وهو قول وهب وأنكر أبو عبيدة ذلك ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة في ذلك المجلس (والرابع) متكأ طعاما يحتاج الى أن يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى أن يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل

الكلام أنها دعت اولئك النسوة وأعتدت لكل واحدة منهن مجلساً معيناً وآتت كل واحدة منهن سكيناً اما لاجل أكل الفاكهة أو لاجل قطع اللحم ثم انها أمرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام ماقدر على مخالفتها خوفاً منها فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في أكبرنه قولان (الاول) أعظمنه (والثانى) أكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها فحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ماذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها أو يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهن انما أكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بى الى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يارسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذى اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجهاً آخر وهو انهن انما أكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاحتشام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيئة الملكية وهى عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقروناً بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم أكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه أولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذى لمتننى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو قلن حاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهى رواية الاصمعى عن نافع وهى الاصل لانها من المحاشاة وهى التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن اتباعاً للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وأما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ماهذا بشراً ان هذا الا ملك كريم فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع أن لا حى أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا حى أقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كأنه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان أقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع ان أحسن الاحياء هو الملك فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالحسن لا جرم شبهنه بالملك (والوجه الثانى) وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم الثناء على الله تعالى ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه أثراً من أثر الشهوة ولا شيئاً من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا فان كان المراد ماذكرتم فكيف يمهد عذرتلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

والله

والله أعلم (المسألة الخامسة) القائلون بأن الملك أفضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا الاشك أنهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملكية سببا لتعظيم شأنه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة (والثاني) انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسألة السادسة) لغة أهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن أمهاتهم ومن قرأ على لغة بني تميم قرأ ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرا أي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم ثم نقول ما هذا بشرا أي حاصل بشرا بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرا أم بكرا والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة البشر للملك * قوله تعالى (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين) اعلم ان النسوة لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحقهن أعظم مما نالها مع انه طال مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضرا (والجواب) عنه من وجوه (الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلكن الى يوسف بعد انصرافه من المجلس (والثاني) وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو أحسن ما قيل ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما أظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بعد حل السراويل وما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله أعلم * قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) واعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لا مصلحة لك في مخالفة أمرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليخا كانت في غاية الحسن (والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

النسوة في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خائفا من شرهما واقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم أن القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة أحب الي من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن أحب الي مما يدعونني اليه (السؤال الثاني) ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية (والجواب) تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام أحد الامرين أعني الزنا والسجن فهذا أولى لانه متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين أصب اليهن أميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمنكوح والمطعوم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من الدواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أصب اليهن وأكن من الجاهلين * قوله تعالى

(ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما اني أراني أعصر خمرا وقال الآخر اني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين)

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما أيست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وأنا لا أقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته بقد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هنالك أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة (المسئلة الثانية) قوله بدا لهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه وظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل

آخر الا أن النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وأقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد أن يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا ان كون الشئ خبرا لا ينافى كونه مخبرا عنه بل نقول فى هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهى اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بانه فعل اسم لا فعل وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفى هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها فى كتب المعقولات (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع فى المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنى عشر سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد أمة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فههنا محذوف والتقدير لما أرادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد أن يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فأمر بحبسهما بقى فى الآية سؤالات (الاول) كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير (والجواب) لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا فى المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد أظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك (السؤال الثانى) كيف عرف انهما كانا عبدين للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خمرا أى مولاه ولقوله اذكرنى عند ربك (السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه (والجواب) رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والآخر كانه يحمل فوق رأسه خبزا (السؤال الرابع) كيف وقعت رؤية المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله انى أعبر الاحلام فقال أحد الفتيين هلم فلنختبر هذا العبد العبرانى برؤيا نخترعها له فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما تحالما ليختبرا علمه (والقول الثانى) قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها فقال الساقى أيها العالم انى رأيت كانى فى بستان فاذا بأصل عنبة حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله انى أرانى أعصر خمرا وقال صاحب الطعام انى رأيت كان فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز وألوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله تعالى وقال الآخر انى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف يوسف عليه السلام ان المراد من قوله انى أرانى أعصر خمرا رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله أعصر يغنيه عن ذكر قوله أرانى (والثانى) دل عليه قوله نبئنا بتأويله (السؤال السادس) كيف يعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى أعصر عنب خمر أى العنب الذى يكون عصيره خمرا فحذف المضاف (الثانى) ان العرب تسمى الشئ باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا (والثالث) قال أبو صالح أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بألسنة جميع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل فى قوله نبئنا بتأويله (الجواب) تأويل الشئ ما رجع اليه وهو الذى يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين

(الجواب) من وجوه (الاول) معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتى بمكارم الاخلاق وبجميع الافعال الحميدة قيل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اى فى حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين فى أمر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله فى تعبير الرؤيا وفى سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين فى علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتنى من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الاية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحانى الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور فى الكتب العقلية والشريعة مؤكدة له روى عن النبى عليه السلام أنه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التى هى الرؤيا الصادقة حقة وهذا تقسيم صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة * قوله عزوجل (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى ربى انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المذكور فى هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه فلابد ههنا من بيان الوجه الذى لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ولاشك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة (الثانى) لعله عليه السلام أراد أن يبين ان درجته فى العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولاشك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس فى علم التعبير كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا فى علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره (والثالث) قال السدى لا يأتيكما طعام ترزقانه فى النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصور على شئ دون غيره ولذلك قال الا نبأتكما بتأويله (الرابع) لعله عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعله عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد فى أن يدخله فى الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة (والسادس) قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله محمول على اليقظة والمعنى أنه لا يأتيكما طعام ترزقانه الا أخبرتكما أى طعام هو وأى لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته أى اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا يأتيكما طعام الا أخبرتكما أن فيه سما أم لا هذا هو المراد من قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله وحاصله راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجرى مجرى قول عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا فى علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع انه لم يتقدم ادعاء للنبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وأيضا فى

قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي أي لست
أخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما أخبرتكما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول في قوله اني
تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه (الاول) ان
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضا فيه (والثاني) وهو الاصح
أن يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك
الكفرة بحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم
بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا
اللفظ للتأكيد واعلم أن قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة
هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد
وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سؤالات (السؤال
الاول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجده وجد أبيه كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى
ادعى حرفة أبيه وجده لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب
كان أمرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم
له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل (السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال اني اتبعت ملة آبائي والنبي
لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند
الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك
بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك (والجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أنه حرم ذلك عليهم بل المراد
انه تعالى طهر آباءه عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله
من شيء (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد
الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء رد على كل
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهي أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من
شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك فهذا يدل على ان عدم
الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكى أن واحدا من أهل
السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انا نشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة
فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن
الذي ألزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر
الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة

الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بألطافه وتسهيله ويحتمل أن يكون اشارة الى النبوة (والجواب) ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر وأما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك * قوله تعالى (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة أضيفا اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ولما كان أكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في أنهم يتخذون أصناما على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي أكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج (الحجة الاولى) قوله أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار (والحجة الثانية) ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار فقوله أأرباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عنا فيقع الشك في أنا نعبد هذا أم ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لا نعلم أن نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر أو حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذاك أما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة الرابعة) ان بتقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الطلسمات الا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى (الحجة الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهارا لكل ما سواه وهذا يقتضي أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب أن

يكون واحداً اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهراً لكل ما سواه فالاله لا يكون قهاراً الا اذا كان واجباً لذاته وكان واحداً واذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضي أن يكون الاله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فأما من تمسك بالكواكب فهي أرباب متفرقون وهي ليست موصوفة بأنها قهارة وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقي فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها أرباباً وليست كذلك (والجواب) لاعتقادهم فيها أنها كذلك وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت أرباباً فهي خير أم الله الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير أم الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض (الجواب) ان الذات موجودة حاصلة الا أن المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا أنها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى أن عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسماً كبيراً مستقراً على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا أنا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال أما تسميتها بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً ولا سلطاناً وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه أمر ألا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا تليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان أكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه تقرر في العقول أن الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير أحوال الشمس في أرباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان أحوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير أحوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انساناً حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر عليم حكيم فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قوله عز وجل (يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان) اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن ما رأيت أما حسن العنبة فهو حسن حالك وأما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن

فيرد لك الى عملك فتصير كما كنت بل أحسن وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم نقل فى التفسير أنهما قالا ما رأينا شيئا فقال قضى الامر الذى فيه تستفتيان واختلف فيما لاجله قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع أنهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذى ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحى من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والاول) باطل لان ابن عباس رضى الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذى ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحى لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين (والثانى) ايضا باطل لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام بالجزم والحكم البتة فكيف بنى الجزم والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد أن يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه أو كذبا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحى بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع فى الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد أيضا أن يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان ما عنى به ان الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى به انه حكمه فى تعبير ما سألاه عنه ذلك الذى ذكره ● قوله عز وجل (وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث فى السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجى فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذى ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان (الاول) أن نحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحى قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير فى القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وقال انى ظننت أنى ملاق حسابيه (والثانى) ان نحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحى بل على الاصول المذكورة فى ذلك العلم وهى لا تفيد الا الظن والحسبان (والقول الثانى) ان هذا الظن صفة الناجى فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسنى الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد فى حقهما الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذى حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرنى عند ربك أى عند الملك والمعنى اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم فى هذه الواقعة التى لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فأنساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان (الاول) انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الاول) ان مصلحته كانت فى أن لا يرجع فى تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يقتدى بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع فى المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بقى لذلك السبب فى السجن بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث فى السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين (أحدهما) انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه (الثانى) أنه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثانى) ان يوسف عليه السلام قال فى ابطال عبادة الاوثان أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه ههنا أثبت ربا غيره حيث قال اذكرنى عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض

نفى الارباب (الوجه الثالث) انه قال فى تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ وذلك نفى للشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس فى دفع الظلم جائز فى الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا أن الاولى بالصديقين أن يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وأن لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب (الوجه الثانى) فى تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخلى ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك (القول الثانى) أن يقال ان قوله فأنساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجى والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث فى السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول أولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك مالبث فى السجن وعن قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمى انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرنى عند رب سوى الرب الذى قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف للساقى اذكرنى عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دونى وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء أنسانى ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتى قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازى رحمه الله والذى جربته من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول فى أمر من الامور على غير الله صار ذلك سببا الى البلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لى من أول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبى على انه لا مصلحة للانسان فى التعويل على شئ سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثانى لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد فى التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثانى تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق فى مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وأيضا فى لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره لربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله فى دفع الظلم جائزة فى الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين فى بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا نقول الذى يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان أولى فلما رأينا الله تعالى آخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه فى تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه (المسئلة الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بنى آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث فى السجن بضع سنين فيه بحثان (الاول) بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضى أن يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا ببضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرنى عند ربك كان قد بقى فى السجن خمس

سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما لما تضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا أمر تضرعنا الى الناس * قوله تعالى (وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) اعلم أنه تعالى اذا أراد شيئا هيأ له أسبابا ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا أخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا أيها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا نقدر على تأويلها وتعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعا على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز أن تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبت والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنقول الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم * قوله تعالى (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون) اعلم ان الملك لما سأل الملأ عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا والخباز عليه

منامين

منامين فذكرت تأويلهما فصدق في الكل وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو
قوله وقال الذي نجا منهما وأما قوله وادكر بعد أمة فنقول سيجيء اذكر في تفسير قوله تعالى فهل من
مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح عن الحسن واذكر بالذال أي
تذكر وأما الامة ففيه وجوه (الاول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام
الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كأن أمة من الايام والساعات (والثاني)
قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور

والمعنى بعد ما أنعم عليه بالنجاة (الثالث) قرئ بعد أمه أي بعد نسيان يقال أمه يأمه أمها اذا
نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما أن يكون المراد وادكر
بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد وادكره
بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد أمة
يدل على ان الناسي هو الشرابي وأنتم تقولون الناسي هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الانباري اذكر
بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من أن يكون ذلك
اذكارا لذنبه الذي من أجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل أيضا أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام
وحصل أيضا لذلك الشرابي وأما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم
اما قوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل وأتاه وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ
في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد
أن يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال
بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور
في ذلك العلم اما قوله تعالى لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي أرجع الى الناس بفتواك لعلهم
يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي أرجع الى الناس بفتواك لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه
المسألة فخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعلي أرجع الى الناس * قوله عزوجل (قال
تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع
شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون)

اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن
والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل
كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة
الدأب استمرار الشيء على حالة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا أي
زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو علي الفارسي الاكثرون في دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون
كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وقيل انه مصدر وضع في موضع
الحال وتقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون كل ما أردتم أكله فدوسوه
ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على
الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس
وقوله يأكلن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسندا الى السنين
وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله
في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون أي تدخرون وكلها ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ثم يأتي من بعد
ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو

القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فإن قيل لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب وكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم إنه حصل بالوحي والالهام قلنا هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام أما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز أن يكون من قولهم أغاثه الله اذا أنقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من أعصرت السحابة اذا أعصرت بالمطر ومنه قوله وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا * قوله تعالى (وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) اعلم أنه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف عليه السلام قال أجب الملك فأبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الا بعد أن ينكشف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الى الباب ولما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا أناة واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى أن تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة أثرها فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطخه بتلك الرذيلة وأن يتوسل بها الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) انه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا أما قوله فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) ان معنى الآية فسل الملك بأن يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا أنه اقتصر على أن يسأل الملك عن تلك

الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانيها) انه لم يذكر سيدته مع انها هي
التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثالثها) أن الظاهر ان اولئك
النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة
اللاتي قطعن أيديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي
بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الاول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات
الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربياله وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما
بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها (أحدها) ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه
فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح (وثانيها) لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب
يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار
بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثالثها) انه استخرج منهن
وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك
ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن
اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الاول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت
صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم (والثاني) أن
المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الاول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني)
ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا
السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيد لما ذكرن في أول الامر في حقه وهو قولهن
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات
والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص
الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك
المرأة بان يوسف صلوات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي أن
يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذكر
تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت
أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وأن
يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت
عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة
الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما أكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمتك من
كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب
والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة
من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه
بالغيب كلام من وفيه أقوال (الاول) وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد
وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية
أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضا قوله تعالى
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات
(السؤال الاول) قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (والجواب)
أجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من
رد الرسول انما كان ليعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذ

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت مبرأ عما نسبوني اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان أحلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أحلت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد الحق بهذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مختفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع أن يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على أن يبالغوا في اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنا راودته عن نفسه (وثانيها) قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وأن يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية * قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب كلام
يوسف كان هذا أيضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضا كذلك ونحن نفسر
هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا
انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك
سراويلك فعند ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء أى بالزنا الا ما رحم ربى أى عصم
ربى ان ربى غفور للهم الذى هممت به رحيم أى لو فعلته لتاب على واعلم أن هذا الكلام ضعيف
فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقى أن يقال فما جوابكم عن هذه الآية
فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى
مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسى
والمعنى وما أزكى نفسى ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة فى المعصية (والوجه الثانى)
فى الجواب ان الآية لا تدل البتة على شئ مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال انى لم أخنه
بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس أمارة بالسوء
والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله
تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسى عن مراودته
ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام فى قوله هى راودتنى عن نفسى (الثانى) انها لما قالت ذلك ليعلم
أنى لم أخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسى عن الخيانة مطلقا فانى قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت
ما جزاء من أراد بأهلك سوءا الا ان يسجن أو عذاب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار مما
كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل
لان قوله قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه
كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله
كلاما للمرأة مشكل أيضا لان قوله وما أبرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى كلام لا يحسن
صدوره الا ممن احترز عن المعاصى ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التى
استفرغت جهدها فى المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما فى قوله الا ما رحم ربى بمعنى من والتقدير
الا من رحم ربى وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقال ومنهم من يمشى على أربع وقوله الا ما رحم ربى استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل
وفى تقريره وجهان (الاول) أن يكون قوله الا ما رحم ربى أى الا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة
(الثانى) الا ما رحم ربى أى الا وقت رحمة ربى يعنى انها أمارة بالسوء فى كل وقت الا فى وقت العصمة
(والقول الثانى) أنه استثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينصرون
الا رحمة منا (المسئلة الثالثة) اختلف الحكماء فى أن النفس الامارة بالسوء ما هى والمحققون قالوا ان
النفس الانسانية شئ واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهى كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى
الشهوة والغضب كانت أمارة بالسوء وكونها أمارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من أول
حدوثها قد ألفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليه فذلك لا يحصل
الا نادرا فى حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره
فى الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسدانى وكان ميلها الى الصعود الى العالم
الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها أمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هى النفس
العقلية النطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام فى تحقيق الحق
فى هذا الباب مذكور فى المعقولات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا فى أن الطاعة والايمان لا يحصلان

الامن الله بقوله الا ما رحم ربي قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب قوله تعالى (وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه (الثاني) ان قوله أستخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحتسب فقبل الله دعاءه وأظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه (وثانيها) انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما أذن له في الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم (وثالثها) انه عظم اعتقاده في حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب (ورابعها) براءة حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم (وخامسها) ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن (وسادسها) انه بقي في السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذه لنفسه فقال ائتوني به أستخلصه لنفسي روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك أن ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه السلام ما من شيء الا واحب أن تشركني فيه الا في أهلي وفي أن لا تأكل معي فقال يوسف عليه السلام اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كلمه وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد أن يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك (والثاني) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني أحب أن أسمع تاويل الرؤيا منك شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين أمين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة أي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله أمين أي قد عرفنا أمانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أمين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لابد فى كونه مكينا من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل المكنة وأما العلم فلان كونه متمكنا من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغى وبما لا ينبغى لا يمكنه تخصيص ما ينبغى بالفعل وتخصيص ما لا ينبغى بالترك فثبت أن كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أمينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعى الشهوة بل انما يفعله لداعى الحكمة فثبت ان كونه مكينا أمينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعى الحكمة لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا أمينا نهاية ما يمكن ذكره فى هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال فى هذا المقام اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لى بهذا الشغل فقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض أى على خزائن أرض مصر وأدخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلنى على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة وأقول هذا من العجائب لانه لما تابى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر الالتماس أخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول لم طلب يوسف الامارة والنبى عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة وأيضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضا لم لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة فى طلب الامارة فى الحال وأيضا لم طلب أمر الخزائن فى أول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وأيضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله انى حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضا فما الفائدة فى قوله انى حفيظ عليم وأيضا لم ترك الاستثناء فى هذا فان الاحسن أن يقول انى حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل فى جواب هذه المسائل أن التصرف فى أمور الخلق كان واجبا عليه فجاز له أن يتوصل اليه باى طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الاول) انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثانى) وهو انه عليه السلام علم بالوحى أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذى ربما أفضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى أمره بان يدبر فى ذلك ويأتى بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط فى حق الخلق (والثالث) أن السعى فى ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن فى العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهى انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغى فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه (الاول) لا نسلم انه مدح نفسه لكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين فى حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكانه قد غلب على ظنه أنه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله فى علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفى بهذا

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا أن مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو أعلم بمن اتقى أما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم أو يقال حفيظ لوجوه أياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده * قوله تعالى (وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام لما التمس من الملك أن يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا أن تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد أجابه الى ما سأل وأقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو أحسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر وأما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وأن يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك وجعله في أصبعه وقلده بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام أما السرير فاشد به ملكك وأما الخاتم فادبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما رأينا ملكا أعظم شانا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني أشهد الله اني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم وكان لا يبيع لاحد ممن يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي أنعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس وقوله مكنا ليوسف في الارض أي أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء يتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم أن قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه أحد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكد ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر أولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله

تعالى وجوابه انا ندعي أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه (الفائدة الثانية) انه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع أجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما أن يكون للعجز أو للجهل أو للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع أن يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولان (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي أعده الله له في الآخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من الخيرات حصل باحسان من الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضا وأما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا أيضا خيرات بل لعله يفيد ان خير الآخرة هو الخير وأما ما سواه فعبث (المسئلة الثانية) لا شك أن المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وأيضا قوله ولا نضيع أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من الاخسرين المذنبين ولا شك ان من لم يقبل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون أن الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على أفعل التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا وان حملناه على أصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير ٭ قوله تعالى (وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه أباه وانا لفاعلون) اعلم أنه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الجب

لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد أخبره في قوله لتنبئنهم بأمرهم هذا بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وأيضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته أم لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه (الاول) انه عليه السلام أمر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم انهم لم يعرفوه لاسيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان (والثاني) هو انهم حين ألقوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالسا على سريره وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة فيقال ان من وقت ما ألقوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكر في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت أهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا وأكرمهم أيضا بالنزول وأعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني بأخ لكم من أبيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال أخيهم وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو أحسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا أزيد عليه ولا أنقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا ان لنا أبا شيخا كبيرا وأخا آخر بقي معه وذكروا ان أباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان أخاهم بقي في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضا من شئ من الطعام فجهز لهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب أبيكم له أزيد من حبه لكم وهذا شئ عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وأدبكم اذا كانت محبة أبيكم لذلك الاخ أكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك أعجوبة في العقل وفي الفضل والادب فجيئوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) انهم لما دخلوا عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخ لكم من أبيكم ليبلغ الي رسالة أبيكم فعند هذا أقرعوا بينهم فأصابت القرعة شمعون وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده (والوجه الثالث) لعلهم لما ذكروا أباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه أكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم انه تعالى حكى عنه انه قال ألا ترون اني أوفي الكيل أي أتمه ولا أبخسه وأزيدكم حمل بعير آخر لاجل أخيكم وأنا

خير

خير المنزلين أى خير المضيفين لانه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم وأقول هذا الكلام يضعف الوجه الثانى وهو الذى نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به أن يقول لهم ألا ترون انى أوف الكيل وأنا خير المنزلين وأيضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله ألا ترون انى أوف الكيل وأنا خير المنزلين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون وذلك لانهم كانوا فى نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه أباه وانا لفاعلون أى سنجتهد ونحتال على ان ننتزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التأكيد ويحتمل أن يكون وانا لفاعلون أن نجيئك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما فى وسعنا من هذا الباب *

قوله تعالى . (وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير ألف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال أبو على الفارسى الفتية جمع فتى فى العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذى للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عالمين بجعل البضاعة فى رحالهم ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا فى السبب الذى لاجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم فى رحالهم على وجوه (الاول) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كرما من يوسف وسخاء محضا فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته (الثانى) خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى (الثالث) أراد به التوسعة على أبيه لان الزمان كان زمان القحط (الرابع) رأى ان أخذ ثمن الطعام من أبيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم (الخامس) قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم فى رحالهم وقع فى قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة فى رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه أو رجعوا ليردوا المال الى مالكه (السادس) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة (السابع) مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة فى الثمن (الثامن) أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه له لمزيد الاكرام فلا يثقل على أبيه ارسال أخيه (التاسع) أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم فى رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم (العاشر) أراد أن يقابل مبالغتهم فى الاساءة بمبالغته فى الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل وفيه قولان (الاول) انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقى عنده منعوا منه فقولهم منع منا الكيل اشارة اليه (والثانى) انه منع الكيل فى المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى والدليل على ان المراد ذلك قولهم فأرسل معنا أخانا نكتل قرأ حمزة والكسائى يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثانى ثم قالوا وانا له

لحافظون منهم واكونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امانى الا ما كان هناك يعنى لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعنى خيركم حفظا يعنى حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرأ الاعمش فالله خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه خير الحافظين وهو أرحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه (أحدها) انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة القحط أحوجته الى ذلك (ورابعها) لعله تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الاول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم (الثاني) انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا أى ليوسف لانه كان يعلم انه حى * قوله تعالى (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شئ ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذى حملوه ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن يسكنها الى الضاد وأما قوله ما نبغى ففى كلمة ما قولان (الاول) انها للنفى وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغى اى بهذا الوصف الذى ذكرناه كذبا ولا ذكر شئ لم يكن (الثانى) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءها شئ آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا أمر ببضاعتنا فردت الينا (الثالث) المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغى منك عند رجوعنا اليه بضاعة أخرى فان هذه التى معنا كافية لنا (والقول الثانى) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغى بعد هذا أى اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه فأى شئ نبغى وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير أى شئ نبغى فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا فاذا ذهبنا اليه نمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور أخينا قال الاصمعى يقال ماره يميره ميرا اذا أتاه بميرة أى بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر أخوه فلا بد وأن يزداد ذلك الحمل وأما اذا حملنا كلمة ما على النفى كان المعنى لا نبغى شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهى كافية لثمن الطعام في الذهاب الثانى ثم نفعل كذا وكذا وأما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه (الاول) قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج (والثانى) ذلك كيل يسير أى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث) أن يكون المراد ذلك الذى يدفع الينا دون أخينا شئ يسير قليل فابعث أخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة * قوله تعالى (قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به الا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل) اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذى يوثق به فهو مصدر

بمعنى المفعول يقول ان أرسله معكم حتى تعطونى عهدا موثوقا به وقوله من الله أى عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتننى به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتننى به وقوله الا أن يحاط بكم فيه بحثان (الاول) قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء متصل فقوله الا أن يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذى هو قوله لتأتننى به فى تأويل المنفى فكان المعنى لاتمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة (البحث الثانى) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الا أن يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى وأحيط بثمره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا انهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثانى) ماذكره قتادة الا أن يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على مانقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات * قوله تعالى (وقال يابنى لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شئ ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) اعلم ان أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان (المقام الاول) اثبات ان العين حق والذى يدل عليه وجوه (الاول) اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك (والثانى) ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذ كما بكلمات الله التامه من كل شيطان وهامه ومن كل عين لامه ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق صلوات الله عليهم (والثالث) ماروى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيته معافا فقال ان جبريل عليه السلام أتانى فرقانى فقال بسم الله أرقيك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأفقت (والرابع) روى ان بنى جعفر بن أبى طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت أسماء يارسول الله ان العين اليهم سريعة أفأسترقى لهم من العين فقال لها نعم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعندها صبى يشتكى فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت العين القدر (والسابع) قالت عائشة رضى الله عنها كان يؤمر العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذى أصيب بالعين (المقام الثانى) فى الكشف عن ماهيته فنقول ان أبا على الجبائى أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الحافظ انه يمتد من العين أجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا فى جهة التأثير لهذه الاشياء قال القاضى وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر فى الشخص الذى لايستحسن كتأثيره فى المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحس الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح فى داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن أيضا يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان

القوى تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمتنع أن تكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشئ وأعجب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك الشخص وذلك الشئ حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد أيضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه تقية ذلك فعنده تتغير المصلحة ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل العين حق (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة لم يأمن عليهم حسد الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال وما أغني عنكم من الله من شئ وعرف ان العين ليست بشئ وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما أغني عنكم من الله من شئ ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع أثره (القول الثالث) انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك فلما بعث أبناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغني عنكم من الله من شئ فاعلم ان الانسان مأمور بأن يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مأمور بأن يحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون جازما بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما أغني عنكم من الله من شئ اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شئ سوى الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشقي من شقي في بطن أمه فكذا ههنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول
في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص
بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد
والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء
الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان
هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من
النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه
يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم
بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته
وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان
الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك
الرجحان المانع عن النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات
ودفع كل الآفات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا
الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل
من كتاب احياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب * قوله تعالى (ولما دخلوا من
حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم
لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما أغني عنكم من الله من شيء
صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان (البحث الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر أن
تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين
تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر
(البحث الثاني) قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية (أما الاول) فهو كقوله
ما رأيت من أحد والتقدير ما رأيت أحدا فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله
شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكقولك ما جاءني
من أحد وتقديره ما جاءني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه أما قوله
الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها
يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة
وجوها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها)
خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
متقاربة وأما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يحتمل أن تكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب
والتقدير وانه لذو علم من أجل تعليمنا اياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتأويل وانه لذو
علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان آخران (الاول)
ان المراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له (والثاني) لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن
آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)
ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة
والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم
في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال اني أنا أخوك فلا تبتئس

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) اعلم انهم لما أتوه بأخيه بنيامين أكرمهم وأضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لاجلسنى معه فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال هذا لا ثانى له فاتركوه معى فآواه اليه ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه أخاه أى أنزله فى الموضع الذى كان يأوى اليه وقوله انى أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه أخوه من النسب ولكن أراد به انى أقوم لك مقام أخيك فى الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف النسب لان ذلك أقوى فى ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل فى الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أبينا عنا (الثانى) ان يوسف عليه السلام ما بقى فى قلبه شئ من العداوة وصار صافيا مع اخوته فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوه على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينى وبينك (الرابع) روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدهما أبا أمهما كان يعبد الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أى من التعيير انما كان عليه جدنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه وقد مضى الكلام فى الجهاز والرحل أما السقاية فقال صاحب الكشاف شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان الاناء الذى يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لان الآنية التى يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة أما الى هذا الحد الذى ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن أيتها العير انكم لسارقون يقال اذنه أى أعلمه وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان قال ابن الانبارى أذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل فى كثير من المواضع وقال سيبويه أذنت وآذنت معناه أعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام وأما قوله تعالى أيتها العير انكم لسارقون قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التى عليها الاحمال لانها تعير أى تذهب وتجئ وقيل هى قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول أيتها العير المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا ثم أذن مؤذن أيتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا

وان كان الثانى وهو انه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا فى الجواب عنه وجوها (الاول) انه عليه السلام لما اظهر لاخيه أنه يوسف قال له انى أريد أن أحبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضى بان يقال فى حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا (والثانى) ان المراد انكم لسارقون يوسف من أبيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك (والثالث) ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا (الرابع) ليس فى القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد الاهم غلب على ظنونهم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى تفقدون من أفقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة أبى هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اى من الطعام وأنا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذى أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبى الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن الكسائى زعمت به تزعم زعما وزعامة أى كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشىء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم * قوله تعالى (قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين) قال البصريون الواو فى والله بدل من الباء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف فى سائر الاسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جاؤا لاجل الفساد فى الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف فى أموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب فى مزارع الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبث فى زرع وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد فى الارض لا يليق به (والثانى) انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق فى شرعهم يجرى مجرى وجوب القطع فى شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق فى رحله اى ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد فى رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذى وجد فى رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة فى البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه (الثانى) أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه جملة وهى فى موضع خبر المبتدأ والتقدير كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو الا أنه أقام المظهر مقام المضمر للتأكيد والمبالغة فى البيان وأنشد النحويون

لا أرى الموت يسبق الموت شىء * نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وأما قوله كذلك نجزى الظالمين أى مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك نجزى الظالمين * قوله تعالى (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق فى رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش أمتعتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شئ أحاط به ثم استخرجها من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهى لغة وقرأ سعيد بن جبير اعاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة أنه قال كان لا يفتح متاعا ولا ينظر فى وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا فلما نظروا فى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك وفيه بحثان (الاول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق أى مثل هذا الحكم الذى ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف (الثانى) لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك فى حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل فى تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيى فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر فى أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد أن اخوة يوسف سعوا فى ابطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى ألقى فى قلوب اخوته ان حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق لا جرم لما ظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك فى السارق أن يضرب ويغرم ضعفى ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا انه تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا ان هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا أن يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائى درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة (المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب فى بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته فى كل شئ واعلم أن هذه الآية تدل على ان العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة والفكرة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء الا أن يوسف كان زائدا عليهم فى العلم واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهى قوله ان الله عنده علم الساعة وأنزله بعلمه ولا يحيطون بشئ من علمه

وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التى تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما فى الباب أنه يوجب تخصيص العموم الا أنه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال فى بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بنى راحيل ما أكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخى وضيعتموه فى المفازة ثم تقولون لى هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه فى رحلى من وضع البضاعة فى رحالكم واعلم أن ظاهر الآية يقتضى انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان أخاه الذى هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من أم أخرى واختلفوا فى السرقة التى نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سعيد بن جبير كان جده أبو أمه كافرا يعبد الاوثان فأمرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثانى) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فأرادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقى عندها منطقة لاسحاق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا فى أن الضمير فى قوله فأسرها يوسف الى أى شئ يعود على قولين قال الزجاج فأسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره أنتم شر مكانا وانما أنث لان قوله أنتم شر مكانا جملة أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال فأسر الجملة أو الكلمة التى هى قوله أنتم شر مكانا وفى قراءة ابن مسعود فأسره بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو على الفارسى فى هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر ان يفسر بجملة وأصل هذا يقع فى الابتداء كقوله فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه أيضا نحو انه كقوله انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول نفس المضمر على شريطة التفسير فى كلا القسمين متصل بالجملة التى حصل منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التى حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثانى) انه تعالى قال أنتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث وأما الثانى فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثانى) وهو ان الضمير فى قوله فأسرها عائد الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسر يوسف اجابتهم فى نفسه فى ذلك الوقت ولم يبدها لهم فى تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون اضمارا للمقالة والمعنى أسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعنى أسر يوسف فى نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم والطعن روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرنى عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شر مكانا أى أنتم شر منزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه فى الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب أكله وأنتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقة يوسف كانت رضاء لله وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة فى سرقته لا يوجب شئ منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا • قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون) اعلم أنه تعالى بين انهم بعد الذى ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى فى السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا أى فى السن ويجوز أن يكون فى القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابن الرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ أحدنا مكانه يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه (أحدها) انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك (وثانيها) انا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمتنا وأعطيتنا البدل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة أكثر أهل مصر عبيدا له ثم انه أعتق الكل فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله أى أعوذ بالله معاذا ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده أى أعوذ بالله أن آخذ بريئا بذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من انتصب الفعل عليه وقوله انا اذا لظالمون أى لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير الى هذا الحد (والجواب) لعله تعالى أمره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى وكفر • قوله تعالى (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى وهو خير الحاكمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا فخذ أحدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف فى جوابه معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام فى رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة فى يأسهم من رده وخلصوا نجيا أى تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويتحاولون الرأى فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أبيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين فى حق يوسف فلو لم يعيدوه الى أبيهم لحصلت محن كثيرة (أحدها) انه لو لم يعودوا الى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه فى هذا الابن كما انهم خانوه

فى الابن الاول ولكان يوهم أيضا انهم ما أقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولاشك ان هذا الموضع موضع فكرة وحيرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استيأسوا وحتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفى ييئس لغتان يئس وييأس مثل حسب ويحسب ومن قال استأيس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استيأس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما فى قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشئ يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزجاج خلصوا أى انفردوا وليس معهم أخوهم (والثانى) قال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجى على معنيين يكون بمعنى المناجى كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل النجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا أى مناجيا روى نجوى أى فوجا نجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول أمر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشئ فلما أخذوا فى التناجى على غاية الجد صاروا كانهم فى أنفسهم صاروا نفس التناجى حقيقته أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم فى السن وهو روبيل وقيل كبيرهم فى العقل وهو يهودا وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال ألم تعلموا ان أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفونى أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الارض وأخذ بملابسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما فى قوله ما فرطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم فى شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أبيكم (الثانى) أن تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتدا وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل تفريطكم فى يوسف (الثالث) النصب عطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل فى يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قدمتموه فى حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج منها أو بالانتصاف ممن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى فى اظهار عذره بوجه من الوجوه * قوله تعالى

(ارجعوا الى أبيكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وانا لصادقون) واعلم انهم لما تفكروا فى الاصوب ما هو ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وأن يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى قيل انه روبيل وبقى هو فى مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى فقال الذى جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحالكم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انهم

شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الا هم فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من
رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة
في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم وأما
هذا الصواع فان أحدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على
ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما
علمنا وما كنا للغيب حافظين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
وأصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق
انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان ابنك
ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبيهين على الشبيه الآخر
جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا أنبياء في ذلك
الوقت فلا يبعد أن يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك
(الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ ان ابنك سرق بالتشديد أي نسب الى السرقة
فهذه القراءة لا حاجة بها الى التأويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال
هذه القراآت لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي
هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم
تصح فثبت انه لابد من الرجوع الى أحد الوجوه المذكورة أما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر
لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة
مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست
الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير
الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام
النفس وأما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه (الاول) انا قد رأينا انهم أخرجوا الصواع من
رحله وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل
الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن
وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما أعطيناك موثقا من الله في رده اليك
(والرابع) نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني
اسرائيل ان من سرق يسترق بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا قد ذكرنا له هذا
الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة نقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى
هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول
قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك
الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها واعلم انهم
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية
التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب
مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز والاختصار وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع
جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن الانباري المعنى اسأل
القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد
أن ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا

تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ فى الظهور الى الغاية التى ما بقى للشك فيه مجال أما قوله والعير التى أقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسألهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا فى التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعنى سواء نسبتنا الى التهمة أولم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجرى مجرى اثبات الشئ بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشئ فقد يقول بعده وأنا صادق فى ذلك يعنى فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتينى بهم جميعا انه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما فى واقعة يوسف فقال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه فى هذه الواقعة الا انه قال فى واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله أن يأتينى بهم جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم أنفسكم أمرا ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما فى قوله فى واقعة يوسف عليه السلام حين قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا لكنه عنى سولت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عنى والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وألححتم على فى ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم انه سرق وما سرق (المسئلة الثانية) قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركونى والاعصت صيحة لا تبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بنى لا تخرجوا من عندى مرة الا ونقص بعضكم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفى الثانية نقص شمعون وفى هذه الثالثة نقص روبيل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه (الاول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله (والثانى) لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف انه حى أو ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقى احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعنى هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة * قوله تعالى (وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين قال انما أشكو بثى وحزنى الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفارقهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذى سمعه من أبنائه فى حق بنيامين عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه (الاول) ان الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامل والقدح اذا وقع على القدح كان أوجع وقال متمم بن نويرة

وقد لامنى عند القبور على البكا * رفيقى لتذراف الدموع السوافك

فقال أتبكى كل قبر رأيته * لقبر ثوى بين اللوى والدكادك

فقلت له ان الاسى يبعث الاسى * فدعنى فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه رأى قبرا فتجدد حزنه على أخيه مالك فلامه عليه فأجاب بان الاسى يبعث الاسى وقال آخر

فلم تنسني أوفى المصيبات بعده * ولكن نكأ القرح بالقرح أوجع

(والوجه الثانى) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما فى الصورة والصفة أكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة فى يوسف كانت أصل مصائبه التى عليها ترتب سائر المصائب والرزايا وكان الاسف عليه أسفا على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية مجرى الامور التى يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم فى السبب الذى ذكروه وأما السبب الحقيقى فما كان معلوما له وأيضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء فى الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حى أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أسفى على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم أمسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغى وهو المراد من قوله فهو كظيم ثم انه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكو بثى وحزنى الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلاجرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهى التى لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد قال قيل روى عن محمد بن على الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنه والهموم غيرتنى وذهبت بحسنى وقوتى فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكونى الى عبادى وعزتى وجلالى لو لم تشكنى لابدلتك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك فكان من بعد يقول انما أشكو بثى وحزنى الى الله وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ليعقوب أخ مواخ فقال له ما الذى أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذى أذهب بصرى البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه أما تستحى تشكونى الى غيرى فقال انما أشكو بثى وحزنى الى الله فقال يا رب أما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهرى وأذهبت بصرى فاردد على ريحانتى يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان أحب عبادى الى الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذى أراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه أتشكونى يا يعقوب فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى قلنا انا قد دللنا على انه لم يأت الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضنى قبل أن أرى حبيبى فقال لا ولكن جئت لا حزن لحزنك وأشجو لشجوك وأما البكاء فليس من المعاصى وروى ان النبى عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وأيضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف وأما التأوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد فى الروايات التى ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وأيضا ففيه دقيقة أخرى وهى ان الانسان اذا كان فى موضع التحير والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقى حيا أم صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

الله

الله تعالى الا فى هذه الواقعة وكانت أحواله فى هذه الواقعة مختلفة فربما صار فى بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى فان عن تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلا سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء فى النار للخليل عليه السلام ومجرى الذبح لابنه الذبيح فان قيل أليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور فى قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابتهم مصيبة وهذا عندى ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذى خلقنا وأوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى أنه لابد من الحشر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به أنه حصل فى أول الامر بخلق الله تعالى وأنه لابد فى العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهنالك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسألة الثالثة) قوله يا أسفى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادى الاسف ويقول هذا وقت حضورك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى فى مواضع كثيرة منها فى تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فانت أسيف أى حزين ومتأسف أيضا قال الزجاج الاصل يا أسفى الا أن ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء فى العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن فى غلبة البكاء لا فى حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى فى البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما (والقول الثانى) أن المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله فالقوه على وجه أبى يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام حين ما كان فى السجن فقال ان بصر أبيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال ليت أمى لم تلدنى ولم أك حزنا على أبى والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يورث كدورة فى سواد العين ومنهم من قال ما عمى لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا فى الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبى عمرو قال اذا كان فى موضع النصب فتحوا الحاء والزاى كقوله ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان فى موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كقوله من الحزن وقوله أشكو بثى وحزنى الى الله قال هو فى موضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملئه ويجوز أيضا أن يكون بمعنى مملوء من الغيظ على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة فى الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا أسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذى يشبه الوعاء المملوء الذى شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة فى وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله

تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت
يقال مازلت أفعله ومافتئت أفعله ومابرحت أفعله ولا يتكلم بهن الامع الجحد قال ابن قتيبة يقال مافتيت
ومافتئت لغتان فتيا وفتوءا اذا نسيته وانقطعت عنه قال البصريون وحرف النفى ههنا مضمر على معنى قالوا
ماتفتؤ أولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس * فقلت يمين الله أبرح قاعدا * والمعنى لا أبرح
قاعدا ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لاتزال تذكره وعن مجاهد لاتفتر
من حبه كأنه جعل الفتور والفتوء أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعانى ان أصل
الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تأويله أفسدته وأحميته عليه وقال
تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما أن يكون لارادة أنه
ذو حرض فحذف المضاف أو لارادة أنه لماتناهى فى الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرض ونفس
الفساد وأما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه
عبارات (أحدها) الحرض والحارض هو الفاسد فى جسمه وعقله (وثانيها) سأل نافع بن الازرق ابن عباس
عن الحرض فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر أبو روق أن
أنس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الاشنان وقوله أو تكون
من الهالكين أى من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا لابيهم انك لاتزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء
عليه حتى تصير بذلك الى مرض لاتنتفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلاء شديد
ونخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكو بثى
وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا بث
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ
بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك والله هو الموفق والبث هو التفريق قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة
فالحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك
لانه متى أمكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه وأما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه
وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على
الانسان فقوله بثى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وحزنى
بفتحتين وحزنى بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت
سنا عاليا فقال الذى بى لكثرة همومى فاوحى الله اليه يا يعقوب أتشكونى الى خلقى فقال يارب خطيئة أخطأتها
فاغفرها لى فغفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكو بثى وحزنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الانبياء والمساكين
فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب
عليه السلام وأعلم من الله مالا تعلمون اى أعلم من رحمته واحسانه مالا تعلمون وهو انه تعالى يأتينى بالفرج
من حيث لا أحتسب فهو اشارة الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع أمورا
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له ياملك الموت هل قبضت روح ابنى يوسف قال لا يانبى الله ثم أشار الى
جانب مصر وقال اطلبه ههنا (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت

ظاهرة فى حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخطئ (وثالثها) لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقى فى القلق (ورابعها) قال السدى لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله فى أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يظهر فى الكفار مثله (وخامسها) علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام فى المقام الاول (والمقام الثانى) أنه رجع الى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع فى وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشئ بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر قال أبو بكر الانبارى يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه أقام من مقام عن قال ويجوز أن يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما فى الحجرات ثم قال ولا تيئسوا من روح الله قال الاصمعى الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تيئسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم أى من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس رضى الله عنهما ان المؤمن من الله على خير يرجوه فى البلاء ويحمده فى الرخاء واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقى من مباحث هذه الآية سؤالات (السؤال الاول) ان بلوغ يعقوب فى حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لحب شئ سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا فى حب ولده امتنع أن يقال انه كان مستغرقا فى حب الله تعالى (والسؤال الثانى) ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسفى على يوسف فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لا شك أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجده وعمه كلهم من أكابر الانبياء المشهورين فى جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة فى أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ فى الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقى يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف فى مصر وكان يعقوب فى بعض بلاد الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يبعث يوسف عليه السلام أحدا الى يعقوب ويعلمه أنه فى الحياة وفى السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع فى وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها (السؤال السادس) كيف رغب فى الصاق هذه التهمة به وفى حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى (والجواب عن الاول) ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق (وعن الثانى) أن الدواعى الانسانية لا تزول فى الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا أسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون وأما بقية الاسئلة فالقاضى أجاب عنها بجواب كلى حسن فقال هذه الوقائع التى نقلت الينا اما أن يمكن تخريجها على

الاحوال المعتادة أولا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثانى فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة فى هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة ● قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه اذ أنتم جاهلون قالوا أئنك لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المتحسسين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه فى ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء فى اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجى السحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله يزجى سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثانى) انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها أو لرداءتها أو لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا فى تلك الرداءة فقال ابن عباس رضى الله عنهما كانت دراهم رديئة لا تقبل فى ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وأمتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف المعز وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التى جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس (البحث الثالث) فى بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج هى من قولهم فلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام (الثانى) قال أبو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهى من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع (الثالث) ببضاعة مزجاة أى مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو أجود منها (الرابع) قال الكلبى مزجاة لغة العجم وقيل هى من لغة القبط قال أبو بكر الانبارى لا ينبغى أن يجعل لفظ عربى معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط (البحث الرابع) قرأ حمزة والكسائى مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام فى كون البضاعة مزجاة اما لقلتها أو لنقصانها أو لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فأوف لنا الكيل والمراد ان يسامحهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الردى مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وأن يسعر لهم بالردى كما يسعر بالجيد واختلف الناس فى أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وأنكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء ينافى طلب الصدقة لانهم يأنفون من التضرع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عمن سواه وروى عن الحسن ومجاهد أنهما كرها أن يقول الرجل فى دعائه اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق

الذى

الذي يبتغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني او تفضل فعلى هذا التصدق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الاكثرون وروى أنهم لما قالوا مسنا وأهلنا الضر وتضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمى به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها بردا وسلاما عليه واما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للغم بسبب افراده عن أخيه لابيه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أئنك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع أينك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو آينك بعد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون أئنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبي أو أنت يوسف فحصل من هذه القراآت ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أئنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب واسحاق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه بحثان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلني الى أعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا أخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس رضي الله عنهما بكل عز في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

لاشفاقه على المتقين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه فى هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على مايقوله الحشوية فى حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب فى مثل هذا المقام الذى يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصى لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير فى طريق قنبل انه من يتقى باثبات الياء فى الحالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذى فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر فى موضع الرفع الا أنه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف فى عضد وشمع والباقون بحذف الياء فى الحالين * قوله تعالى (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يأت بصيرا وأتونى باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصى ويصبر على أذى الناس فانه لايضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصمعى يقال آثرك ايثارا أى فضلك الله وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التى تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه فى منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم فى الملك وأحوال الدنيا وان شاركوه فى النبوة لانا بينا ان أحوال الدنيا لايعبأ بها فى جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذى أتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد فى الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ وأكثر المفسرين على ان الذى اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه فى الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال أبو على الجبائى انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم مافعلوه ليعلم أنه حى وأن الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) انا بينا أنه لا يجوز أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال فى زمن الصبا لانه من البعيد فى مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغى ويحملهم على ما ينبغى (والثانى) هب أن الامر على ماذكره الجبائى الا أنا نقول غاية مافى الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن أن يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى فعلمنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لاتكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان (البحث الاول) التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثربها أى ولا يعيرها بالزنا فقوله لاتثريب أى لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذى هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراسانى طلب الحوائج الى الشباب أسهل منها الى الشيوخ الاترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لاتثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربى (البحث الثانى) ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لاتثريب أى لا أثربكم اليوم وهو اليوم الذى هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو انى حكمت فى هذا اليوم بان لاتثريب مطلقا لان قوله لاتثريب نفى للماهية ونفى الماهية يقتضى انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفى المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثانى) ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم فى هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون فاعلا بكم فقالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروى أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروى أن اخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف عليه السلام ان أهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الآن بأتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي وأني من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهبت عيناه فأعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى الا أنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقي عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا أي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا ويقال المراد يأت الي وهو بصير وانما أفرده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين وأتوني بأهلكم أجمعين قال الكلبي كان أهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهوذا حمل الكتاب وقال أنا أحزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فأفرحه كما أحزنته وقيل حمله وهو حاف وحاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا

قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم اني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتابا اذا أنفذه اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولده وولد ولده اني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية أيام وقيل عشرة أيام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لأجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا فان نمرود الجبار لما ألقى ابراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم عليه السلام ذلك القميص اسحاق وكساه اسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فألقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق أن يقال انه تعالى أوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حين أخبر

عنه ونسبوه فى هذا الكلام الى ما لا ينبغى فظهر أن الامر كما ذكر فكان معجزة له قال أهل المعانى ان الله
تعالى أوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان
البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على
ان كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب فهو فى زمان الاقبال سهل ومعنى لاجد ريح يوسف اشم
وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا أن تفندون قال أبو بكر بن الانبارى أفند الرجل
اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعى اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو
المفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن فى شبيبتها ذات رأى حتى تفند
فى كبرها فقوله لولا أن تفندون أى لولا أن تنسبونى الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده
تالله انك لفى ضلالك القديم وفى الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعنى بالضلال ههنا الشقاء يعنى
شقاء الدنيا والمعنى انك لفى شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذن لفى
ضلال وسعر يعنون لفى شقاء دنيانا وقال قتادة لفى ضلالك القديم أى لفى حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه
وهو كقولهم ان أبانا لفى ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوها لنبى الله
وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قد مات وقد كان يعقوب فى ولوعه بذكره ذاهبا عن
الرشد والصواب وقوله فلما أن جاء البشير فى أن قولان (الاول) أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة
كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان فى اشعار العرب
(والثانى) قال البصريون هى مع ما فى موضع رفع بالفعل المضمر تقديره فلما ظهر أن جاء البشير أى ظهر مجيء
البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال أنا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت ان
يوسف أكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما أحزنته قوله ألقاه على وجهه أى طرح البشير
القميص على وجه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا أى رجع بصيرا ومعنى الارتداد
انقلاب الشيء الى حالة قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا أى صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى
اطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم انه كان قد عمى بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا فى هذا الوقت وقال آخرون
بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما ألقوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف
عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند
هذا قال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى
هو الذى له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما أشكو بثى وحزنى الى الله وأعلم من الله ما لا
تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أى دين تركته قال
على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا أبانا استغفر لنا
ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم
فى الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا فى سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن
عباس رضى الله عنهما والاكثرون أراد أن يستغفر لهم فى وقت السحر لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء
الاجابة (الثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها أوفق
الاوقات للاجابة (الثالث) أراد أن يعرف انهم هل تابوا فى الحقيقة أم لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفر لهم فى الحال وقوله سأستغفر لكم معناه انى أداوم على هذا
الاستغفار فى الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم فى كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وقيل
قام الى الصلاة فى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه الى السماء وقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى
عليه واغفر لاولادى ما فعلوه فى حق يوسف عليه السلام فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين
وروى أن أبناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا ان لم يغفر لنا

فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين عشرين سنة حتى
قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد
مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور * قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف
آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا
تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن
نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم أنه روى أن يوسف عليه
السلام وجه الى أبيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة
آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم تلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشي يتوكأ على يهودا فنظر
الى الخيل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدأ بالسلام فمنع
من ذلك فقال يعقوب عليه السلام السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون
ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا
سوى الصبيان والشيوخ أما قوله آوى اليه أبويه ففيه بحثان (البحث الاول) في المراد بقوله أبويه قولان
(الاول) المراد أبوه وأمه وعلى هذا القول فقيل ان أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت
قد ماتت الا أن الله تعالى أحياها وأنشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف عليه السلام
(والقول الثاني) أن المراد أبوه وخالته لان أمه ماتت في النفاس بأخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن
الوجع ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخالته فسماها الله تعالى بأحد الابوين لان الرابة تدعى أما لقيامها مقام
الام أولان الخالة أم كما ان العم أب ومنه قوله تعالى واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق (البحث
الثاني) آوى اليه أبويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
كأنه حين استقبلهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم اليه أبويه وقال لهم ادخلوا مصر
أما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه أبحاث (البحث الاول) قال السدي انه قال هذا القول قبل
دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله
ادخلوا مصر أي أقيموا بها آمنين سمى الاقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء
وهو قوله ان شاء الله فيه قولان (الاول) انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء
الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول
الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمنين يعني على
أنفسكم وأموالكم وأهليكم لا تخافون أحدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط
والشدة والفاقة وقيل آمنين من أن يضربهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفع أبويه على العرش قال
أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس
عليه يوسف وأما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان أبا يوسف وحق
الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
وأيضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) انه كان من أكابر الانبياء ويوسف وان
كان نبيا الا أن يعقوب كان أعلى حالا منه (والرابع) ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد
يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز
يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس
في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خروا له أي لاجل وجدانه سجدا لله تعالى وحاصل الكلام ان ذلك
السجود كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا
التأويل ان قوله ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له

ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك أدخل فى التواضع فان قالوا فهذا
التأويل لايطابق قوله ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل والمراد منه قوله انى رأيت أحد عشر كوكبا
والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لى
ساجدين لاجلى أى انها سجدت لله لطلب مصلحتى وللسعى فى اعلاء منصبى واذا كان هذا محتملا سقط السؤال
وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لايستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته
فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة (والوجه الثانى) فى الجواب أن يقال انهم
جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة
كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبى حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا
أى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه (الوجه الثالث) فى الجواب قد يسمى التواضع
سجودا كقوله * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى
قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على أكمل الوجوه وأجيب عنه بان
الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعنى لم يمروا (الوجه الرابع) فى الجواب
أن نقول الضمير فى قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير
عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع أبويه على العرش مبالغة
فى تعظيمهما وأما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله ياأبت هذا تأويل
رؤياى من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه
فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع
أولاده من كنعان الى مصر لاجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما أن يكون
التعبير مساويا لاصل الرؤيا فى الصفة والصورة فلم يوجبه أحد من العقلاء (الوجه الخامس) فى الجواب
لعل الفعل الدال على التحية والاكرام فى ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا
فى غاية البعد لان المبالغة فى التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من
الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته حملتهم
الانفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك
لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم
حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم فى الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك
سببا لزوال الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا أراد ترتيبه
مكنه فى اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا فى أن لا يبقى فى قلب أحد منازعة ذلك المحتسب فى اقامة
الحسبة فكذا ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو
كما انه أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم
ان الله أمر بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل
قد جعلها ربى حقا وفيه بحثان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما انه لما رأى سجود أبويه واخوته
هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياى من قبل وأقول هذا يقوى الجواب السابع
كأنه يقول ياأبت لا يليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا ان هذا أمر أمرت
به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه

في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حكى ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا وأقول لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كأنه قيل له انك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك السجود من تمام التشديد والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صحت بعد أربعين سنة وقيل ثماني عشرة سنة وعن الحسن أنه ألقي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن بي أي الي يقال أحسن به واليه قال كثير

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ أخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه (الاول) انه قال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم (الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة (الرابع) قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) جاء بكم من البدو أي من البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواش وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعا كثير فقال

وأنت التي حببت شعبا الى بدا * الي وأوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا أتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام قاله الواحدي في البسيط (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ أخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ أفسد بيننا واغوى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو
محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله فى حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق
ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لان أحدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذى
يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لا بدله من موقع وقد بطل
القسمان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ثم الذى يؤكد ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية
وهى قوله اذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو صريح فى أن الكل من الله تعالى ثم قال ان ربى لطيف
لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش
وفراغ البال كان فى غاية البعد عن العقول الا أنه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شئ سهل أسبابه
فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم أعنى ان كونه لطيفا فى أفعاله انما كان
لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التى لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذى يسهل تحصيل ذلك
الصعب وحكيم أى محكم فى فعله حاكم فى قضائه حكيم فى أفعاله مبرأ عن العبث والباطل والله أعلم * قوله
تعالى (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليى فى الدنيا
والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) روى أن يوسف عليه
السلام أخذ بيد يعقوب وطاف به فى خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب
وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يا بنى ما أغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على
ثمان مراحل قال نهانى جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال
جبريل عليه السلام أمرنى الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلا خفتنى وروى أن يعقوب عليه
السلام أقام معه أربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام الى جنب أبيه اسحاق
فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى
الموت وقيل ما تمناه نبى قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر فى دفنه كل أحد يحب أن
يدفن فى محلتهم حتى هموا بالقتال فرأوا أن الاصلح أن يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه
فى النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل أحد وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم
نون ولنون يوشع فتى موسى ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فأخرج عظامه من مصر
ودفنها عند قبر أبيه (المسألة الثانية) من فى قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت
الا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه
واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذى لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذى لا يؤثر وهو
عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير
فى شئ أصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذى يؤثر ويتأثر وهو عالم
الارواح فخاصية جوهر الارواح أنها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا أقبلت على عالم
الاجسام تصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه بعالم الالهيات
بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتنى من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتنى من تأويل
الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين فى الكمال والنقصان
والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع أن يحصل منهما للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل فى الحقيقة
بعضا من أبعاض الملك وبعضا من أبعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال
فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البحث الاول) فى تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
رضى الله عنهما ما كنت أدرى معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها وأنا
ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر فى اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشئ فانفطر

أى شققته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله فى اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشئ حال عدمه كانه فى ظلمة وخفاء فلما دخل فى الوجود صار كأنه انشق من العدم وخرج ذلك الشئ منه (البحث الثانى) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشئ عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذى ذكرناه الا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (احدها) أنه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهى دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشئ من العدم المحض (وثانيها) انه تعالى قال فطرة الله التى فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشئ انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضى كونه موجدا للمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التى منها تركبت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يوهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكده أيضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز أما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وأيضا اللفظ يفيد ان السماء كثيرة والارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه فى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض (البحث الثالث) قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف فى موضع النصب (والثانى) يجوز أن ينصب على نداء ثان ثم قال أنت ولى فى الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذى تتولى اصلاح جميع مهماتى فى الدنيا والآخرة فوصل الملك الفانى بالملك الباقى وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله أنت ولى فى الدنيا والآخرة ثم قال توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبى عليه الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفنى مسلما والحقنى بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه فى قوله الذى خلقنى فهو يهدين من هنا الى قوله رب هب لى حكما ثناء على الله ثم قوله رب هب لى الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان قوله توفنى مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبى قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء يريد اذا توفيتنى فتوفنى على دين الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد فى الرجل العاقل اذا كمل عقله أن يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه فى أن يكون عالما بالالهيات وفى أن يكون ملكا ومالكا متصرفا فى الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت فى هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال المطلق بقى فى القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم أن يبقى الانسان أبدا فى قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطلب تمنى الموت

الى دفع هـذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت (والسبب الثانى) لتمنى الموت ان الحكماء والبلغاء وان أطنبوا فى مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى أمور ثلاثة (أحدها) ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها (وثانيها) انها غير خالصة بل هى ممزوجة بالمنغصات والمكدرات (وثالثها) ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كان حصة الاراذل أعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الامع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند المحققين رحمهم الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى فى أوعية المنى ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة (والسبب الرابع) ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهى ثلاثة أنواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة أما لذة الاكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فان الانسان اذا أكل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية (وثالثها) انها فى نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع فى الفم ولاشك أنه شئ منفر مستقذر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك أيضا منفر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث فى مذاق الجعل كاللوزنيج فى مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان وأما اللذة فمشتركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة (وسادسها) ان الاكل يستحقر عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل فى بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة فى معايب الاكل وأما لذة النكاح فكل ما ذكرناه فى الاكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهى ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال فى طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذى نذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل أحد يكره بالطبع أن يكون خادما مأمورا ويحب أن يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان فى ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك دالا على مخالفة كل ماسواه فكأنه ينازع كل الخلق فى ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال فى كل حين وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها فى الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها فى الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعانى علم قطعا انه لا صلاح له فى طلب هذه اللذات والسعى فى هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة فى الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان مادام يكون فى هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان فى عين الآفات وفى لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم أيضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب فى الامور المرغبة فى الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب

يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهى أنواع كثيرة غير متناهية قال الامام فخر الدين الرازى رحمة الله عليه وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله برهانه انا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت فى عيوب هذه اللذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا فى أكثر الاوقات على ذكر هذا الذى ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا فى بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفنى مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كانه يقول افعل يامن لا يفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا أيضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائى والكعبى معناه اطلب اللطف لى فى الاقامة على الاسلام الى أن أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا كل ما فى المقدور من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز (والجواب) أحسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب فى هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذى هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكابر الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره من المفسرين يعنى بآبائه ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والمعنى الحقنى بهم فى ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذى فى كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى أشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهى فى الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون والابصار الضعيفة فكذا ههنا * قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من أنباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم أى ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا أمرهم أى عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام فى هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا أمركم وقوله وهم يمكرون أى بيوسف واعلم ان المقصد من هذا الاخبار عن الغيب فيكون معجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف لا يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة فى هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أى وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم * قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسألهم عليه من أجر ان هو الا ذكر للعالمين وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية
وكأنه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر
ابن الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز أن يقال قت لو قت وقال
الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة أخرى شاذة حرص يحرص حريصا ومعنى الحرص طلب
الشئ باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من أجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر
للعالمين أي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات
ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم
يتمردوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه
لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن
تكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي
قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد
يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته وقد يستدل بأحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة
بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك
الحركات وأما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة
بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات والنور وأما الدلائل المأخوذة
من الاجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائط وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد
وهي أقسام (أحدها) الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح
(وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها (وثالثها) النبات وخاصية الخشب والورق
والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال
الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) تشريح أبدان الناس وتشريح القوى
الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاولين وحكايات
الاقدمين وأن الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا
خبر ولا أثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه
الدلائل هو شرح جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره
الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمرون عليها خبره
وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير أن يفسر قوله يمرون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد
الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم
كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا
أنه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه
وما ملك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل أشركوا وقال
عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت
النصارى ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء
أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان
الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أى عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أى فجأة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة *

قوله تعالى (قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التى أدعو اليها والطريقة التى أنا عليها سبيلى وسنتى ومنهاجى وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل فى أصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعنى الى سيرتى وطريقتى وسيرة أتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل أيضا يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعنى وقوله سبحان الله عطف على قوله هذه سبيلى أى قل هذه سبيلى وقل سبحان الله تنزيها لله عما يشركون وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفؤا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها * قوله تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحى بالنون والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية حفص عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو أراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا فى حقك يا محمد والآية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وأيضا لم يبعث رسولا من أهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال أفلم يسيروا فى الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمعنى دار الحالة الآخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الآخرة خير من الاولى فقد ذكرنا دلائله مرارا * قوله تعالى (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائى كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين (أحدهما) ان الظن واقع بالقوم أى حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبى الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان (والوجه الثانى) أن يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الظن بمعنى اليقين اى وأيقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال

وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم أي يتقنون ذلك
(والثاني) أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل
ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التاويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة
في الآية روى ان ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لانهم
كانوا بشرا ألا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة
رضى الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا الا وقد علم انه سيوفيه ولكن البلاء
لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من
عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم
وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لانه
في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد
الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام
النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك
واعلم ان هذا حكاية حال ألا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا
من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية * قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب
ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان
الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه
الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد
حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما أحب
بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته (الثاني) ان الاخبار عنه جار
مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر
في أول السورة نحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب
تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من
قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم
في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال
عبرة لاولى الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوى عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم
لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها
بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو نقول المراد من أولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها وانتفعوا
بمعرفتها لان أولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه
القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله
ما كان حديثا يفترى وفيه قولان (الاول) ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه
أن يفترى لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون
مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) ان المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح الكذب
منه ثم انه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديقا على تقدير ولكن كان تصديق
الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قال
ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل
شيء وفيه قولان (الاول) المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه واخوته (والثاني)

انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جعله وصفا للقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورحمتى وسعت كل شئ يريد كل شئ يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شئ (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى فى الدنيا وسببا لحصول الرحمة فى القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررنا فى قوله هدى للمتقين والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى يوم الاربعا السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الابيات فى مرثيته على سبيل الايجاز

فلو كانت الاقدار منقادة لنا * فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة * خضعنا لها بالرق فى الحكم والاسم
ولكنه حكم اذا حان حينه * سرى من مقر العرش فى لجة اليم
سأبكى عليك العمر بالدم دائما * ولم انحرف عن ذاك فى الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه * وأتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدنى عن جعل جفنى مدفنا * لجسمك الا انه ابدا يهمى
واقسم ان مسوا رفاتى ورمتى * احسوا بنار الحزن فى مكمن العظم
حياتى وموتى واحد بعد بعدكم * بل الموت أولى من مداومة الغم
رضيت بما أمضى الاله بحكمه * لعلمى بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كتابى واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة الفاتحة ويدعو لمن قدمات فى غربة بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى رحمة الله عليه ويليه الجزء الرابع من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكمرك